35e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 32 7 AOUT 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLOT

(Septième article)

SOMMAIRE. — Autour d'un *Postulatum* contre la presse. — Les brochures du P. Gratry. — Protestations qu'elles soulèvent. — Montalembert approuve l'ex-Oratorien. — Sa mort. — Pie IX et le Concile. — La situation de Louis Veuillot.

Les mêmes évêques qui dénonçaient l'*Univers* et Louis Veuillot aux coups désormais impuissants de l'empereur, usaient de procédés identiques à Rome près du Pape et dans le Concile. Au Pape ils disaient et faisaient répéter par Mgr de Mérode et d'autres : « Louis Veuillot vous compromet, il parle trop fort, faites-le taire et l'opposition, qu'il irrite, se calmera » ; au Concile, ils annonçaient des *postulata* contre la presse. Pie IX s'amusa des dénonciations qui lui étaient portées et voulut que *son journaliste* les connût. Quant à certain *postulatum* dont la rédaction en latin barbare était attribuée à un vicaire général de Mgr Dupanloup, il fusa. Louis Veuillot le signala sans alarme, le discuta sans passion, et cette pièce dont les auteurs se promettaient merveille fut non avenue. Le rédacteur de l'*Univers*, voulant en tirer profit, s'empressa de reconnaître que la presse avait bien des défauts, bien des inconvénients; puis il établit que l'*Univers*, sans être irréprochable, était un serviteur utile. Après avoir rappelé que la presse religieuse était née en 1790 d'une nécessité, d'un droit et d'un devoir, il en faisait à grands traits l'histoire, depuis le règne de l'échafaud révolutionnaire qu'elle avait bravé, jusqu'au temps présent, et montrait que tout de suite elle était entrée dans les voies romaines. Il partait de là pour honorer ses services et affirmer son utilité.

Quant aux moyens de la régler, le Concile les trouvera s'il s'en occupe, et ils seront justes et prudents. Autant qu'il peut m'être permis de donner un avis sur ce point, qui, jusqu'à présent, n'est pas dans la table des matières soumises à l'auguste Assemblée, je crois qu'il vaut mieux que la presse religieuse soit laïque. L'habit et la mode laïques vont mieux à ce genre de combat. Une soutane est pesante, pour soutenir ou emporter les barricades, donner l'assaut, courir les broussailles et bien faire tout ce métier de partisan. Car cette guerre ne saurait être menée comme il faut par l'armée officielle. Il convient d'y laisser des hommes qui agissent d'eux-mêmes et qui, ne recevant point de prêt et ne prenant point de conseil, n'engagent aussi qu'eux-mêmes.

Pour conclure, il raconte comment et pourquoi il était devenu journaliste religieux :

Il y a de cela trente-deux ans, j'étais à Rome, et je réfléchissais sur l'emploi futur de ma vie, dont j'avais vu soudain changer le cours. J'avais été journaliste déjà, sans grande délibération de ma part. Je ne voulais plus l'être. Je trouvais une incompatibilité radicale entre cette profession et le regard tout nouveau que je jetais sur le monde et sur moi-même.

Je lisais. Quelqu'un — qu'il soit béni ! — me donna les *Actes des Martyrs*. J'y remarquai qu'il existait dans la primitive Eglise de braves gens qui, n'étant ni prêtres, ni savants, ni éloquents, se rendaient utiles en portant d'une église à l'autre les lettres du Pape et des évêques. Ils prenaient un bon bâton et se mettaient en route. Sans se laisser arrêter par la saison, ni par les hommes contraires, ils accomplissaient leur mission, tant qu'ils pouvaient aller. Qu'ils commentassent un peu les pièces dont ils devaient donner lecture, c'est tout simple. Qu'ils se servissent quelquefois de leur bâton pour se frayer un passage et remettre en mains propres les messages que l'ennemi voulait leur prendre, je ne les en loue pas, et je ne leur en fais pas un grand crime. S'ils ont donné, à l'occasion, quelques coups de trop, je me plais à croire qu'ils s'en sont repentis. Toujours est-il que la vocation de ces gens de bien me parut très excellente dans son humilité.

Et lorsque, plus tard, le désir de ne pas être inutile me fit rentrer dans la carrière du journalisme, devenue pour moi tout autre, je me souvins de ces batteurs d'estrade dont la vaillance m'avait charmé, et je me dis que je serais un de ces hommes-là.

J'ai été cela trente ans, et j'ai franchi plus d'un mauvais passage. A présent, me voilà dénoncé au Concile, dit-on ; mais j'avoue que je recommencerai [1].

Et en attendant, il continuait : « Croyez-moi, mes jeunes compagnons, disait-il à ses collaborateurs, faites de même, c'est un beau métier. »

Une minorité qui garde des forces sérieuses, qui ne veut pas se rendre, qui se voit des chefs brillants, hardis jusqu'à l'audace, longtemps suivis et redoutés, encore redoutables, passe aisément de

[1] *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 72.

la résolution à l'exaspération. Alors, elle s'emporte, menace, s'égare, prononce des paroles et recourt à des moyens qu'au début elle eût condamnés. L'opposition conciliaire n'échappa point à ces fautes, à ces périls. Ne pouvant vaincre, elle voulut écarter toute solution, ou, tout au moins, empêcher que la victoire ne fût absolue. On dirait : C'est fini ; mais pour les dissidents vaincus, il ne serait pas sûr que ce fût fini.

De plus, dès qu'il y a polémique, controverse, lutte de plume et de langue, rien ne porte aux excès comme d'être dans le faux, de le sentir et de voir que tout le monde le voit. Sous le poids de ces impressions, de cette fièvre, de cette crainte d'être battus, les esprits emportés, violents, s'arment de tout ; il n'y a pas de sots propos qu'ils ne prennent au sérieux. Ne leur parlez pas de réfléchir, de vérifier, de peser leurs mots et leurs arguments : ils ne le peuvent plus. Quand il s'agit de fournir des preuves, de produire des autorités, ils ont avec les textes de telles libertés qu'il y faut reconnaître de l'aveuglement, de l'inconscience. Le calcul irait moins loin. Il y eut de ces esprits-là dans l'opposition. Si l'on ne veut pas les chercher parmi les Pères du Concile, nul moyen de nier qu'ils abondèrent parmi leurs auxiliaires. Et quelques-uns de ceux-ci avaient une telle importance, ou recevaient de telles confidences, de tels encouragements, que les chefs n'osèrent pas les désavouer. Non seulement il n'y eut point désaveu ; il y eut appui.

L'attaque dépassant les bornes, il était difficile, sinon impossible, que la défense restât calme. Il n'est pas de voix douce, en effet, qui ne s'élève, et ne s'échauffe, et ne sonne plus qu'on ne voudrait, plus qu'il ne faudrait, quand on répond à des éclats furieux. C'est un contre-coup physique et moral. D'ailleurs, n'est-ce pas licite ? On a pour soi la justice et le droit, la quantité et la qualité ; on est sûr d'avoir raison, on produit des arguments irréfutables, et le tout en vain. L'adversaire, pris en faute, en fraude, loin de se rendre, maintient ses erreurs devenues manifestement des faussetés ; il ne craint ni d'outrager ce que vous vénérez, ni d'armer contre la vérité l'ennemi commun. Comment se défendre de l'irritation ? Le mot dur, qui est aussi le mot vrai, vous vient et vous l'employez. Il est imprimé ; que vous le regrettiez ou non, c'est chose faite. La tactique pourra vous le reprocher, la justice et le bon sens vous absoudront. Et c'est pourquoi, tout en reconnaissant que les adversaires des opposants ne furent pas toujours d'une modération exemplaire, je ne blâme rien chez eux.

Les plus emportés dans ces débats, ceux qui prononcèrent les paroles les plus virulentes, qui s'écartèrent le plus de la mesure et de la droiture, ceux-là ne furent pas les journalistes laïques, ayant le droit de parler ferme et d'user de représailles. Non, il faut les chercher dans les groupes de l'opposition ecclésiastique. Outre les hommes à tout dire et à tout faire qui travaillèrent de ce côté, les uns se montrant, d'autres gardant l'anonyme, on vit des prêtres en dignité et en bonne renommée se livrer à des polémiques et des agissements où manquaient la tenue, la vérité, la charité envers les adversaires, quels qu'ils fussent, et aussi le respect envers le Pape.

Louis Veuillot, dans son désir que tout se passât bien et dans ses sentiments de vénération pour l'auguste Assemblée, s'était trompé en disant que, si des diversités de vues pénétraient dans le Concile, rien n'en troublerait la dignité, la majesté, que les bruits du dehors n'auraient aucune action sur les Pères et n'en recevraient aucun encouragement. Il avait affirmé cela à l'ouverture du Concile ; voici ce qu'il écrivait le 3 janvier 1870 :

J'ai dit plusieurs fois qu'on ne verrait pas de factions dans le Concile ; je n'ai point dit qu'il ne serait fait aucune tentative pour y créer cet élément malheureux. L'effort est visible ; les correspondances un peu trop intimes publiées par divers journaux le révèlent, et l'on voit assez qu'il ne manque pas d'énergie ou plutôt de fureur. Mais cette fureur même qui amplifie et dénature follement les faits, et qui s'emporte jusqu'à l'injure envers le Concile et envers le Saint-Père, doit nous rassurer autant qu'elle nous scandalise. Elle pressent qu'elle avortera. A travers ce petit bruit et cette petite écume de brisants, le Concile apparaît comme un puissant navire au milieu du port dans son invincible sécurité...

A bord, on prie et on se prépare à prendre le large. On a l'œil sur le pilote, qui a l'œil sur le ciel. Tout à l'heure un vent se lèvera, gonflera les voiles, malgré les trous d'aiguille que l'on y a pu pratiquer ; et la nef prendra sa route, emportant les destinées du genre humain. *Duc in altum !* [1]

Les journaux qui se donnaient, à tort ou à raison, pour les échos de certains évêques, parlaient de cinquante voix françaises acquises à l'*opposition*. « Lorsque l'on prend des voix, disait Louis Veuillot, on n'en saurait trop prendre ! Si un calcul de ce genre pouvait s'établir avec quelque certitude sur les chiffres très mobiles qui se sont produits dans les diverses réunions préparatoires des évêques français, on aurait de ce côté 14 voix, attachées partout d'un bloc au nom de l'un de nos évêques, lequel n'a passé nulle part. »

Mgr Dupanloup avait, en effet, compté sur cinquante voix françaises au début ; il ne les eut jamais ; son maximum fut trente-trois, et c'est à peine s'il en conserva quatorze bien à lui jusqu'au bout. Ces observations et d'autres du même ton devaient assurément leur déplaire ; mais certes, loin de dépasser la limite du droit, elles ne l'atteignaient point. D'autres juges, ses égaux, dont les titres égalaient les siens, le lui firent voir. Plusieurs Pères du Concile s'élevèrent vivement contre ses écrits ; l'un d'eux, Mgr Wicart, évêque de Laval, non content de repousser ses doctrines, signala surtout ses agissements et le frappa de cette protestation :

Il est toujours question dans le diocèse de Laval de Mgr Dupanloup. Eh bien, devant Dieu, prêt à paraître

[1] *Ibid.*, p. 74.

à son jugement, je déclare que j'aimerais mieux tomber mort sur-le-champ que de suivre l'évêque d'Orléans dans les voies où il marche aujourd'hui et où l'autorité qu'on lui suppose entraîne une partie de mes diocésains. Vous ne savez pas ce qu'il fait, vous ne savez pas ce qu'il dit ici, ni ce que font et ce que disent ses adeptes. Moi, je le sais, je l'entends de mes oreilles. Je le vois de mes yeux. Non ! plutôt mourir à l'instant même que de prêter la main à ces desseins, à ces manœuvres inqualifiables. Je le dis et je le répéterai à mon dernier soupir [1].

Si cette protestation saisissante d'un évêque dont tous honoraient le caractère, contre les « manœuvres » du prélat le plus remuant de l'opposition, ne fut pas l'incident le plus grave au fond de ces ardentes polémiques, rien cependant ne retentit davantage. La sensation fut générale et profonde. Les infaillibilistes déterminés applaudirent en frémissant ; il y eut indignation et consternation dans le camp des opposants résolus ; les hésitants, qui se déclaraient les modérés, dirent : « C'est bien sévère, c'est terrible ; n'est-ce pas juste ? » En France, l'immense majorité du clergé secondaire et presque tous les catholiques militants, hommes d'œuvres plutôt que gens du monde, furent soulagés et affichèrent leur contentement. Les prêtres y mirent plus de feu que les laïcs. Nous eûmes à l'*Univers* la sagesse de ne pas applaudir très fort ; mais tout le monde était convaincu que nous applaudissions, et notre retenue irritait les adversaires autant que l'eussent fait nos bravos. D'autre part, quelle colère dans quantité de salons élégants de Paris et dans quelques salons cosmopolites de Rome ! Les libéraux, les gouvernementaux, les gallicans de tout acabit, les catholiques indépendants de toute sorte régnaient en la plupart de ces lieux. L'opposition y était bon genre. Nombre de grandes dames passées théologiennes et craignant les empiétements du Pape, y caquetaient avec assurance sur la question du jour. On les appelait « les matriarches. » Ce fut le côté comique de ces déplorables débats. Il faut noter que l'opposition s'adoucit quelque peu dans les salons royalistes-légitimistes, quant on sut que le comte de Chambord avait écrit au Pape : « Je demeure de plus en plus attaché au roc inébranlable, au représentant infaillible de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Pour ces théologiennes, une parole du roi avait en ces matières plus d'autorité qu'un vote du Concile.

Les héros, on pourrait dire les idoles de l'opposition mondaine furent, parmi les Pères du Concile, NN. SS. Dupanloup, Strossmayer, évêque de Diakovo en Croatie, Haynald, archevêque hongrois, et, parmi les auxiliaires du dehors, le P. Gratry. Divers autres approchèrent de cette situation et parurent y arriver, mais leur succès fut passager.

Le R. P. Gratry, oratorien... libre, ancien aumônier de l'Ecole normale, ancien directeur du Collège Stanislas, ancien élève de l'Ecole polytechnique, était un homme de vrai mérite et surtout de grand charme. Louis Veuillot et l'*Univers* lui avaient été secourables lors d'anciennes luttes où son zèle et sa pétulance l'avaient engagé. Depuis bien des années, sans s'être personnellement brouillés, on s'était séparés. Devenu catholique libéral, ou du moins lié aux libéraux, puis académicien, le P. Gratry s'était joint comme volontaire aux troupes variées dont Mgr Dupanloup faisait flotter le drapeau. Depuis son entrée dans l'Eglise, cet homme d'esprit, de talent et de fougue s'était affirmé et certainement s'était tenu pour convaincu de l'infaillibilité personnelle du Pape. Comme on l'eût surpris et irrité (ce doux avait l'irritation facile) en lui disant qu'il pourrait faiblir sur ce point capital ! Il faiblit, hélas ! jusqu'à gêner les inopportunistes restés maîtres d'eux-mêmes et respectueux du Souverain Pontife.

Des opposants notables lui avaient monté la tête et persuadé que son intervention contre l'opportunité produirait un grand effet. Il les crut sans peine et entra résolument en campagne. Son talent d'écrivain, sa vivacité d'esprit, sa bonne renommée lui assuraient de nombreux lecteurs. L'opposition faisait donc en sa personne une précieuse recrue. Seulement le P. Gratry, homme de science, de style, maître en philosophie un peu vague, et en mathématique, comme ci-devant polytechnicien, n'était pas homme de savoir solide et étendu en matière de théologie, de droit canon, d'histoire ecclésiastique. On l'aida. Candide et imaginatif, il travailla avec confiance et pétulance sur des notes qui n'étaient point sûres. Son début fut un écrit où il défendait impétueusement l'évêque d'Orléans contre l'archevêque de Malines. Le ton était triomphant et tout le parti trouva ce ton justifié. Ce fut un éclatant succès de presse et de salon. — « Avez-vous lu Gratry ? Il faut lire Gratry ! Lisez donc Gratry ! » clamaient partout les inopportunistes.

La belle médaille eut promptement un désobligeant revers. Il y avait dans cette brochure un tel étalage d'érudition, une si belle assurance, et tant d'effets de style, que, sans être grand clerc, on pouvait d'un premier coup d'œil y deviner du plaqué et du chrysocale. Louis Veuillot étant à Rome et du Lac dans sa famille, je dus dire le premier mot de l'*Univers* sur ce turbulent écrit. Ce fut tout un article dont j'extrais quelques lignes pour en marquer le ton et indiquer la situation qu'avait alors dans le monde catholique le séduisant P. Gratry :

M. l'abbé Gratry, de l'Académie française, qui se qualifie indûment *prêtre de l'Oratoire*, intervient dans le débat sur l'infaillibilité par une première brochure intitulée : *Mgr l'évêque d'Orléans et Mgr l'archevêque de Malines : Lettre à Mgr Deschamps*. *La Gazette de France*, *le Moniteur* et *la France* ont eu la primeur de cet écrit, mais *la Gazette* seule le donne dès aujourd'hui en entier.

Du moment où M. l'abbé Gratry prenait part à cette controverse, il devait le faire avec la fougue et l'étourderie de son esprit passionné et inconsistant. Il ne s'en

[1] Lettre du 7 février, au Directeur de la *Semaine Religieuse* de Laval.

est pas tenu là. Sa brochure est une œuvre de colère et de haine. On dira peut-être, et il doit lui-même le penser, que c'est, avant tout, une œuvre de science et de foi. La foi, d'autres que nous la jugeront; quant à la science, on prouvera que M. l'abbé Gratry, très court de son propre fond sur l'histoire, n'a pas été aussi bien renseigné qu'il le croit... Aujourd'hui, il ne s'agit pas de discuter M. l'abbé Gratry, il faut le citer, afin de faire connaître le vrai caractère de son œuvre. On verra qu'il ne se borne pas à repousser toute définition de l'infaillibilité comme inopportune, mais qu'il parle contre l'infaillibilité elle-même et conteste au Concile le droit de la proclamer... Ses affirmations sont très carrées, ses textes très courts, ses conclusions très absolues. Quiconque le lira de confiance et ne cherchera aucun contrôle, pourra tenir la question pour vidée. Un examen attentif donnera d'autres résultats et déjà nous pourrions signaler l'habileté fâcheuse que met M. Gratry à tenir pour non-avenus divers arguments récemment produits contre ses précurseurs... S'il était connu de tout le monde comme il l'est des catholiques mêlés aux luttes des vingt-cinq dernières années, son écrit resterait odieux sans donner de grandes craintes et sans pouvoir exercer une grande action. On n'y verrait que le triste écart d'un bel esprit irrité, illuminé ; et l'on reconnaîtrait qu'il aborde l'histoire avec cette même imagination brillante et faible qui lui persuade, comme penseur, que le moment approche où nous causerons avec les habitants des étoiles.

Malheureusement, M. l'abbé Gratry, grâce à son joli style, à sa faiblesse de vieille date pour les idées courantes et à sa métaphysique de salon, n'est pas sans influence. Cette influence est même d'autant plus étendue, que l'aimable auteur de tant d'ouvrages agréables à lire, quoique difficiles à comprendre, ne paraissait pas aux hommes de doctrine un adversaire qu'il fallût combattre sérieusement. On le laissait aller, voyant en lui un décor qu'il ne fallait pas toucher. C'est tout au plus si quelques épigrammes adoucies ont de temps à autre, indiqué d'indispensables réserves.

Cette situation privilégiée permet aujourd'hui à M. l'abbé Gratry de faire du mal. Le sait-il et le veut-il ? C'est déjà trop d'être en droit de poser une semblable question ; ne cherchons pas à la résoudre.

Nous savons bien qu'il faut que des scandales arrivent ; mais, quand ils viennent de ceux dont on honore l'habit, il est dur de les voir arriver.

A distance, cet accusé de réception peut paraître dur, surtout si l'on considère la situation hors ligne qu'avait l'abbé Gratry. Vu le ton de son travail et l'état des esprits, il parut modéré et vraiment il l'était. J'en fus félicité de Rome comme de France. C'est que la désinvolture fanfaronne, l'assurance extrême, inouïe, que montrait l'abbé Gratry sur un terrain où il titubait, provoquait à la fois l'irritation et le persiflage ; tous ceux qui lui répondirent s'y laissèrent aller. Louis Veuillot fut de ce nombre et y triompha d'autant plus complètement que sa puissante raillerie était mêlée de juste colère et d'émotion.

Pouvait-il en être autrement à propos d'un écrit où ce prêtre en vue, ce religieux, disait d'une leçon du Bréviaire romain : « C'est *mensonger*, c'est *intolérable*. Jamais il n'y eut en histoire une plus audacieuse fourberie, ni plus insolente suppression des faits les plus considérables... » Le Bréviaire romain « résume une *longue suite de fraudes*, dans *un dernier et solennel mensonge*... Il n'y a plus ici ni *science*, *ni raison*, *ni discussion*, *ni attention*, *ni opération intellectuelle quelconque; c'est un vertige, c'est une ivresse qui ne sait plus discerner les objets.* » Tel était le ton de ce modéré. Et, pour donner plus de poids à sa parole, pour mieux frapper Rome, il déclarait parler sur les ordres de Dieu : « Je crois fermement, disait-il, écrire ceci par ordre de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Imitant la tactique traditionnelle des sectaires qui prétendent rester chrétiens, Gratry se posait en serviteur dévoué et attristé de l'Eglise ; c'était pour la défendre qu'il attaquait l'école romaine, « une école d'erreur qui est *depuis des siècles* et surtout en ce siècle, *l'opprobre de notre cause* et le fléau de la religion... etc., etc. » Pouvait-on rappeler trop sévèrement à l'ordre le prêtre qui parlait ainsi, pour avoir raison du Pape et du Concile? C'était justice d'être dur et charité de railler, en lui, le rêveur, l'illuminé qui se déclarait en relation avec les étoiles.

Le bruit d'une intervention éclatante de l'abbé Gratry avait été répandu à Rome par Mgr Dupanloup et ses amis. Louis Veuillot nous l'avait annoncé le jour même où je saluais dans l'*Univers* l'entrée en scène du semi-oratorien :

La forte école gallicane, nous écrivait-il, depuis quelque temps si malheureuse, est menacée d'un nouveau désagrément. C'est un livre polémique écrit en sa faveur par un aimable prêtre littéraire, homme de bonne compagnie et de grand talent, mais sujet à voyager dans les astres, d'où il se laisse tomber quelquefois. Tout à coup, l'on ne sait pourquoi, ce gracieux rêveur s'est senti gallican, et soudain, sans avertir personne, il s'est précipité vers son encrier plein d'étoiles, pour en tirer des arguments contre l'archevêque de Malines et contre l'archevêque de Westminster... Le livre va paraître. Il sera surprenant.

Deux jours plus tard, Louis Veuillot ayant lu l'article de l'*Univers* et les extraits que nous avions reproduits nous écrivait :

Je savais que M. Gratry composait un livre, et je savais aussi que le livre était mauvais et injurieux ; mais je n'aurais jamais pensé que ce pacifique pût aller jusqu'à la frénésie, ni que l'esprit académique dût faire un pareil ravage dans sa tête d'oiseau bleu. Bien plus, avertissant ses amis, j'avais espéré que leur piété, tout au moins leur prudence, le détournerait d'une entreprise, où ni lui, ni eux n'ont à espérer que l'odieux et le ridicule. Il est trop tard, l'heure de la réflexion est passée. *Necesse est ut veniant scandala* [1].

Après avoir lu ce « livret » écrit « sur l'ordre de Dieu, » Louis Veuillot ajoutait :

En vérité, je ne vois pas ce que le P. Gratry peut répondre à l'argument par lequel on rétorque son inspiration ou son illumination. Il assure qu'il a reçu de Dieu l'*ordre* d'écrire ce qu'il a écrit : *quod gratis affirmatur, gratis negatur*. Jusqu'à ce qu'il ait montré des papiers bien en règle, que dira-t-il à ceux qui lui prouveront, pièces en mains, que Dieu leur a donné des ordres tout contraires? Et ceux-là ne manqueront point... Pascal prétendait bien avoir écrit sous la dictée de Dieu : il avait écrit sous la dictée des Jansénistes et reçu d'eux aveuglément des notes sujettes à caution... Quand l'abbé Gratry verra tout à l'heure ce qu'on lui a fait dire, il sera bien mal à son aise et ne tiendra pas longtemps. J'en suis convaincu et, pressé par l'heure, je termine en jetant une larme sur cette douce figure qui se barbouille si malencontreusement d'encre allemande.

[1] *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 123.

Le P. Gratry tint plus longtemps que ne le supposait Louis Veuillot ; cependant, il n'alla pas jusqu'au bout de son programme ; il avait annoncé sept lettres ; après la quatrième, il sut se taire ; mais c'est seulement en novembre 1871 qu'il écrivit à l'archevêque de Paris, Mgr Guibert : « J'accepte, comme tous mes frères dans le sacerdoce, les décrets du Concile du Vatican ; tout ce que sur ce sujet, avant la décision, j'ai pu écrire de contraire aux décrets, je l'efface. »

Dans cette polémique, l'abbé Gratry, au point de vue des faits, des principes, des déductions, ne fit guère que suivre les Allemands. Le prétendu nouveau dont il se croyait armé manquait de nouveauté comme de valeur. Il en reçut maintes preuves. Mais, par la forme, ces redites constituaient pour les lecteurs français une œuvre nouvelle plus dangereuse que tous les écrits antérieurs mal traduits de l'école allemande. Une réfutation était donc nécessaire. Il y en eut plusieurs. L'une d'elles, celle de Dom Guéranger, était écrasante. Sauf les opposants forcenés ou assez ignorants pour être fermés à toute preuve d'évidence, tout le monde en convint. Du reste, l'abbé Gratry avait tellement dépassé la mesure qu'aucun des évêques inopportunistes ne voulut l'encourager tout haut. On a prétendu que plusieurs lui avaient dit tout bas : Bravo ! C'est possible, mais le certain, c'est que Mgr David, évêque de Saint-Brieuc, fut le seul prélat français connu comme l'ayant applaudi et qu'il en fut navré. L'incident doit être noté. L'abbé Gratry l'ayant charmé, enlevé, il lui adressa ce billet échauffé :

Rome, 25 janvier 1870.

Mon Révérend Père,

Jamais parole plus puissante inspirée par la conscience et le devoir n'est arrivée plus à propos que la vôtre. Je vous en remercie pour ma part comme d'un grand service rendu à la religion et à l'Eglise.

Le mal est tel et le danger si effrayant que le silence deviendrait de la complicité. A toutes les voix qui s'élèvent dans le Concile avec une force et une liberté vraiment épiscopales, vous avez uni la vôtre, qui est arrivée pour nous fortifier, en provoquant l'admiration de tous les amis de la vérité...

Aug., *évêque de Saint-Brieuc.*

P.-S. — Jamais on ne réfutera le fait principal des trois Conciles œcuméniques et des Papes à leur prise de possession. Attendez-vous à tous les outrages. C'est le sort de la vérité en face de la passion.

Un auteur n'est point porté à celer les billets où son œuvre est louée, l'abbé Gratry laissa traîner celui-ci et même le montra. Des admirateurs en firent des copies, il courut les salons d'où il tomba naturellement dans un journal ami. Un télégramme instruisit Mgr David de cette publication. L'ardent prélat qui, réflexion faite, reconnaissait *in petto* avoir donné une adhésion compromettante, adressa vite à l'*Univers* cette dépêche :

Rome 1er mars, 11 h. 25 : au directeur du journal l'*Univers :*

Je m'oppose absolument à la publication d'une lettre toute privée qui ne pourrait être livrée au public que par un abus de confiance. — Evêque de Saint-Brieuc.

Mgr David avait parlé trop tôt et sa dépêche venait trop tard. Je lui répondis :

A Mgr David. Rome, Piazza di Profetti.

Lettre publiée d'abord par plusieurs feuilles départementales, reproduite par plusieurs journaux parisiens. — Eugène Veuillot.

L'*Univers* donna ces deux télégrammes. Ils eurent dans le diocèse de Saint-Brieuc et à Rome un succès dont Mgr David ne sut nul gré [1].

Par ce désaveu effaré, Mgr David condamnait plus que personne le pamphlet qu'il avait d'abord admiré. Son émotion mit ses adversaires en joie. Elise m'écrivait : « La peur de Saint-Brieuc amuse et réjouit tous les évêques indignés de sa lettre et fort heureux qu'elle ait été publiée. »

A Rome, entre les membres du Concile et le nombreux personnel ecclésiastique qui les entourait, le blâme dans les conversations était pour ainsi dire général. Les trois quarts au moins des opposants s'élevaient en termes très nets et même très durs contre cet auxiliaire compromettant. Ceux qui ne le reniaient pas absolument plaidaient, avec quelque embarras et comme par charité ou amitié personnelle, les circonstances atténuantes. On portait à sept ou huit à peine les Pères qui, sans l'approuver pleinement, le défendaient, en prétendant qu'au fond tous les évêques opposants pensaient comme eux. Non. La grande majorité de la minorité voulait s'en tenir à l'inopportunité. Les arguments de Gratry, les écarts enflammés de son style, le tapage de ses admirateurs du dehors, allant plus loin, devaient effrayer, écarter les inopportunistes qui n'admettaient pas qu'on pût les croire ou les dire anti-infaillibilistes. La lettre et la dépêche de Mgr David indique cet état des esprits. L'évêque de Saint-Brieuc eût été moins ému s'il n'avait pas compris que tout le monde le blâmerait.

Sa dépêche fut suivie d'explications où, pour défendre son « honneur épiscopal, » il déclarait avec mauvaise humeur et embarras, que ses félicitations n'avaient pas la portée qu'on leur donnait ; puis il affirmait que le dévouement à l'Eglise et *au Vicaire de Jésus-Christ* était chez lui un *sentiment invincible auquel il donnerait sa vie.*

Il parlait ainsi un peu pour Rome et beaucoup pour calmer son clergé. Ce fut en vain. Prêtres et fidèles signèrent avec un zèle passionné des adresses au « Pape infaillible » et nos listes de souscription pour les frais du Concile se couvrirent dans tout le diocèse d'offrandes où l'évêque vit à bon droit des protestations.

Du côté de la majorité, il y avait unanimité non seulement pour condamner l'abbé Gratry, mais pour faire peser la responsabilité de sa campagne sur Mgr Dupanloup et sur Mgr Darboy. Cependant on ne put citer alors, ni de l'un ni de l'autre, une

[1] Un autre Père du Concile, Mgr Strossmayer, évêque des Croates, avait aussi écrit très vite à l'abbé Gratry et sa lettre fut également publiée. Il ne dit mot. Même si cette publication le gênait, il n'était pas homme à s'en plaindre tout haut.

parole publique ayant le caractère d'une approbation ou d'un encouragement. Ils se turent même quand plusieurs évêques frappèrent solennellement et très sérieusement le trop ardent brochurier. Ce fut l'évêque de Strasbourg, Mgr Rœss, qui prit l'initiative de ces condamnations régulières.

Par mandement daté du 1er février 1870 et devant « être lu en chaire, » le savant prélat, une des lumières du Concile, considérant que l'abbé Gratry avait appartenu à son diocèse, condamna ses deux premières lettres comme renfermant *des propositions fausses, scandaleuses, outrageantes pour l'Eglise, ouvrant la voie à des erreurs déjà condamnées, téméraires et sentant l'hérésie... Il défendait* à ses prêtres et aux fidèles de les lire, de les propager, de les conserver chez eux... [1].

Ces flétrissures et défenses étaient précédées d'une analyse avec brèves citations très justificatives. Les évêques d'Arras, de Quimper, du Mans, de Saint-Claude, de Nîmes, de Saint-Dié, de Liège, de Montauban, de Versailles, de la Réunion, etc., adhérèrent tout de suite par des déclarations officielles et publiques à ce mandement [2]. Il y eut bien d'autres adhésions et félicitations. Pie IX se montra satisfait de l'acte de Mgr Rœss et du mouvement qu'il suscitait. L'abbé Gratry affecta de ne pas s'en inquiéter beaucoup; mais, après la publication précipitée d'une troisième lettre déjà écrite en partie, il s'arrêta, puis deux mois plus tard, il y en eut une quatrième qui sentait la défaite et ce fut fini.

Parmi les incidents notables qui marquèrent la première phase du Concile, celui-là prit place au premier rang. Louis Veuillot, que Gratry avait attaqué, dut s'en occuper plusieurs fois. Voici l'une des pages qu'il y consacra :

> La troisième lettre du P. Gratry m'est arrivée hier. Elle n'est pas de nature à modifier le jugement que Mgr l'évêque de Strasbourg et plusieurs de nos prélats ont porté sur les deux autres.
>
> Voici aujourd'hui les lettres approbatives de Mgr Strossmayer et de Mgr David, évêque de Saint-Brieuc, à l'occasion de la première. Elles ne produiront pas une médiocre sensation dans Rome.
>
> On connaissait ici, depuis quelques jours, le texte de ces lettres, conforme à celui qui a été envoyé de Paris aux journaux des départements ; mais peu de personnes l'avaient pu voir, et beaucoup doutaient que cela fût possible, parce que le P. Gratry semble dépasser tout à fait ce qu'un prêtre peut dire, et à plus forte raison ce qu'un évêque peut approuver. Parmi ceux qui avaient ces pièces en mains, on citait Pie IX lui-même ; on disait qu'en lisant notamment la lettre attribuée à Mgr l'évêque de Saint-Brieuc, il n'avait pu se retenir de pleurer.
>
> Cela est triste, en effet ; mais aussi, bien des choses sont éclairées par ces manifestations. Mieux vaut savoir où l'on en est.
>
> Quant au P. Gratry, s'il a parié de se rendre à la fois risible et odieux, il peut s'arrêter, la gageure est gagnée. Il est risible par ses découvertes, odieux par l'usage qu'il en fait.

Que l'on se reporte aux écrits de Gratry, fond et forme ; que l'on songe au but qu'il voulait atteindre, aux applaudissements qu'il recevait, et l'on approuvera ces sévérités.

Tandis que des réclamations et des condamnations s'élevaient de tous côtés contre les écritures de Gratry, les meneurs de l'opposition travaillaient passionnément à les répandre ; ils avaient une caisse assez bien fournie pour en faire d'abondantes distributions gratuites. Ces envois partaient d'Orléans ; le timbre de la poste le disait. *L'Univers* le nota avec preuves à l'appui en publiant les protestations indignées et signées de prêtres révoltés d'avoir reçu de tels présents [1]. Mgr Dupanloup était à Rome, mais il avait laissé à Orléans tout un personnel de grands-vicaires et de secrétaires aussi passionnés que lui-même. Ces zélés agissaient-ils de leur propre mouvement ou par ordre ? La question doit être posée. En effet, plus tard, il a été établi que Mgr Dupanloup, qui laissa écraser Gratry sans dire mot, était pour beaucoup dans son odieuse campagne. Trois prêtres de l'Oratoire, les Pères Lescœur, Mariotte et Chauvin en ont témoigné. Ce dernier, dans son intéressant volume apologétique sur Gratry, cite de son héros ces deux lignes adressées à Montalembert : « L'évêque d'Orléans a tout lu et me *conjure* de ne pas perdre une minute pour publier partout [2]. »

Ainsi ces écrits audacieux et ignorants où Rome était outragée avec frénésie, où l'infaillibilité était repoussée comme le couronnement d'une école de mensonge, Mgr Dupanloup les avait vus et voulus ; il avait demandé qu'ils fussent *publiés partout ;* et ses auxiliaires soumis restés à Orléans, partout les envoyaient. Comment ne pas voir là une complicité ?

Pour régler suffisamment cette campagne de Gratry, où l'on vit une fois de plus le vieux gallicanisme et le libéralisme catholique s'unir contre Rome, il faut noter que Montalembert et Falloux et toute l'école laïque du *Correspondant* acceptèrent, louèrent, propagèrent les pamphlets de Gratry. Dans une lettre dont il voulut la publicité et qui fut son dernier cri de guerre, Montalembert s'associa pleinement à l'œuvre emportée de l'ex-oratorien :

> Sans pouvoir, ni vouloir, écrivit-il, entrer dans la discussion de la question qui va se décider au Concile, je salue avec la plus reconnaissante admiration, d'abord le grand et généreux évêque d'Orléans, puis les prêtres éloquents et intrépides qui ont eu le courage de se mettre en travers du torrent d'adulation, d'imposture et de servilité où nous risquons d'être engloutis. Grâce à eux, la France catholique ne sera pas restée trop au-dessous de l'Allemagne, de la Hongrie et de l'Amérique. Je m'honore publiquement et plus que je ne puis dire de les avoir pour amis, pour confrères à l'Académie. Je n'ai qu'un regret, celui d'être empêché par la maladie de descendre dans l'arène à leur suite... Je mériterais ainsi ma part, et c'est la seule ambition qui me reste, dans ces *litanies d'injures* journellement

[1] *Univers*, 28 février 1870.
[2] Voir l'*Univers* de mars 1870. Il est rempli d'articles, de lettres, de documents sur cette affaire.

[1] Voir notamment les nos des 4 et 7 février 1870.
[2] *Le Père Gratry*, par le R. P. A. Chauvin, de l'Oratoire, p. 480.

décochées contre mes illustres amis par une portion trop nombreuse de ce pauvre clergé qui se prépare de si tristes destinées... [1].

A ces témoignages fiévreux d'approbation étaient jointes des marques de mépris pour toute l'école ultramontaine. L'*Univers* y avait sa grande part. Le couronnement, le mot de la fin frappait le Pape. Montalembert, après avoir rappelé les anciens combats, disait que « Parisis, Salinis, » morts depuis quelques années, et les *théologiens laïques* leurs disciples, avaient trahi nos *libertés*, nos *idées*, nos *principes* devant Napoléon III, et le tout, « pour en venir ensuite à immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican. »

Ces déplorables paroles firent grande sensation. Les esprits étaient trop montés pour qu'on ne s'attendît point à des excès, mais celui-ci passait la mesure redoutée. Du côté de nos amis, ce fut de l'affliction et de la stupeur. Chez les catholiques libéraux, sauf quelques exaltés, il y eut gêne et inquiétude : comparer le Pape infaillible à une idole, c'était compromettre l'opposition. Quant aux neutres et aux politiques qui suivaient ces importants débats en penseurs, en hommes d'Etat, en dilettantes, ils s'étonnèrent que Montalembert lui-même fût allé aussi loin. On pensa généralement que ce manifeste écrit dans une heure de colère, avait été publié sans son assentiment.

Hélas ! non. Cette pièce, datée du 1er mars 1870, il l'avait écrite pour le public, et ce fut par sa volonté persévérante que, sur mon refus de l'insérer, elle parut le 8 dans la *Gazette de France*. Elle était adressée à un jeune avocat M. L. Lallemand, catholique dévoué qui, dans un sentiment très louable, s'était permis d'exprimer au grand orateur sa surprise et son regret de le voir dans l'opposition avec les ultra-gallicans. Montalembert, non content de lui répondre par l'affirmation développée de son adhésion à Gratry, lui avait demandé de publier sa lettre dans l'*Univers*. M. L. Lallemand me fit avec chagrin cette communication. Je connaissais trop bien notre ancien chef pour être très surpris de ce coup, mais j'en fus affligé. Mes vieux sentiments de respect, de dévouement, d'affection n'étant point morts, je refusais de publier des déclarations que leur illustre auteur devrait regretter ; je tenais à couvrir les écarts de l'homme que nous avions tant aimé et tant glorifié. M. Lallemand fut de mon avis, et le lendemain il m'écrivit :

4 mars 1870.

Monsieur,

J'ai suivi le conseil que vous avez bien voulu me donner hier au soir, je viens de répondre à M. de Montalembert que j'ai entrevu avec terreur le parti que les ennemis de l'Eglise pourraient tirer de sa lettre, et que je le prie de la publier lui-même, s'il le juge convenable ; je n'aurais ainsi à me reprocher aucune participation directe à un acte dont les conséquences peuvent être si funestes.

Maintenant Dieu agira pour le plus grand bien de son Eglise, et peut-être pouvons-nous conserver l'espoir qu'il touchera le cœur d'un homme qui l'a si bien servi et qui a combattu si longtemps pour sa cause.

Trois jours plus tard, cette malheureuse lettre parut dans la *Gazette*. Je la reproduisis tout entière dans l'*Univers* en signalant sans les discuter les emportements injurieux qui nous visaient :

...Le plus grand chagrin, disais-je, que les violences de M. de Montalembert et ses insultes, — il s'oublie jusque-là, — aient jamais causé aux rédacteurs de l'*Univers*, c'est celui d'avoir quelque chose à lui pardonner. Il est toujours resté pour nous l'homme des bons combats. Et c'était justice. D'autres, parmi les anciens catholiques militants passés au libéralisme, poursuivaient sous le drapeau catholique des buts particuliers. Ils étaient des hommes de parti ou songeaient à leurs propres intérêts. M. de Montalembert était l'homme de la cause. Aussi l'a-t-il servie mieux que personne, et s'est-il fait dans nos esprits et dans nos cœurs un fond de respectueuse sympathie que dix-huit années d'écarts et de violences n'ont pu épuiser complètement.

Ces sentiments ne sont pas seulement les nôtres ; ils sont ceux de tous nos lecteurs, particulièrement de ce clergé, de ce *pauvre clergé*, que M. de Montalembert ose accuser de versatilité et d'ingratitude. A-t-il donc le malheur d'ignorer quelle reconnaissance on lui garde dans « l'école ultramontaine » et combien de prières s'élèvent chaque jour pour lui des rangs de cette milice sacerdotale dont il se prétend méconnu et dont il attend, dit-il, des *litanies d'injures ?* Non, non, Monsieur le comte, il n'y aura pas de litanies d'injures, il y aura redoublement de prières [1]...

Louis m'écrivit au sujet de cet article : « Tu as parfaitement répondu à Montalembert ; l'applaudissement est unanime et ardent. »

A ces deux mots de mon frère, j'ajoute quelques lignes de notre sœur où l'on voit les sentiments que les ultramontains gardaient à leur ancien chef devenu ennemi :

Les évêques du Séminaire français ont été ravis. Quimper m'a dit ce matin : « Mademoiselle, quel bon article a fait M. Eugène ! Son frère n'aurait pas fait mieux et ce n'est pas peu dire ; il est parfait, parfait, nous avons été bien heureux, nous autres amis. Les adversaires eux-mêmes ont carrément admiré. » Le bon évêque avait les yeux pleins de larmes en me priant de te *remercier* et de te bien dire le sentiment général.

En tête de ce même no de l'*Univers* où je montrais, bien à regret, Montalembert rapprochant le Pape d'une idole, se trouvait en gros caractères une dépêche annonçant que le *schéma* de l'infaillibilité venait d'être distribué aux Pères du Concile. Cette dépêche se terminait ainsi : « Grande joie à Rome ! » Vingt ans plus tôt, Montalembert eût partagé cette joie. Ce jour-là, il y vit un reproche ou une ironie ; c'était uniquement une coïncidence.

Les journaux ennemis de l'Eglise, le *Siècle*, l'*Opinion nationale*, le *National*, etc., louèrent la lettre de Montalembert. Leur contentement trop légitime n'étonna personne. Mais le cri de triomphe que poussa le *Correspondant* fut une surprise et une lumière pour les modérés qui, tout en s'alliant à l'opposition, voulaient sincèrement respecter le Concile et le Pape. Ils trouvaient que

[1] Ces deux mots « litanies d'injures » soulignés par Montalembert visaient les souscriptions de l'*Univers* pour les frais du Concile.

[1] *Univers* du 9 mars 1870.

l'organe officiel des chefs de parti allait trop loin, en s'écriant : « Nous désirons que cette belle page prenne place dans la collection du *Correspondant*... A ce moment si triste où les violences d'une cabale trop longtemps ménagée se déchaînent avec rage contre les plus illustres serviteurs de l'Eglise dans l'épiscopat et dans la société civile, M. de Montalembert a voulu sa part d'injures et de calomnies. Que notre héroïque maître et ami se rassure, il l'aura !... Rien de plus beau, s'il est encore permis de citer Bossuet, que le spectacle de cette « âme guerrière » toujours maîtresse de ce corps qu'elle soutient contre les assauts d'un mal obstiné... »

Voilà où en étaient les politiques et les sages du *Correspondant*, formant contre l'*Univers* l'école de la modération et de la charité !

L'enthousiaste et furieuse adhésion de Montalembert aux frénésies de Gratry venait d'arriver à Rome et y était l'objet de toutes les conversations lorsqu'une dépêche y annonça la mort en quelque sorte subite de l'ancien chef du parti catholique. Ce fut un saisissement dans tous les groupes français et au Vatican. Les discussions engagées sur son dernier acte s'arrêtèrent. Ceux qui triomphaient de sa lettre n'osaient plus la louer ; ceux qui la déploraient ne voulaient plus en parler. Il y eut accord pour rappeler et glorifier ses premiers combats. C'est ce qu'avait fait tout de suite l'*Univers*. La nouvelle de sa mort y fut donnée par Léon Aubineau. Voici les dernières lignes de l'article où il exprimait le sentiment de tous :

M. de Montalembert a été, de tous les laïques de ce temps, celui qui a rendu à l'Eglise les services les plus grands et les plus dévoués. Aucun de nos lecteurs ne l'oubliera ; et tous recommanderont, de toutes leurs forces, au tribunal de la miséricorde de Dieu, l'âme de ce vaillant champion de l'Eglise, qui a rendu tant de services à sa cause.

Parce, Domine, parce populo tuo [1].

Tandis que nous imprimions ces lignes à Paris, Louis Veuillot nous écrivait de Rome :

On a appris hier soir la mort de M. de Montalembert. Avec quelle douleur, avec quelle stupeur ! Je ne sais s'il est un évêque, un prêtre dans Rome qui n'ait offert ce matin le Saint Sacrifice pour ce grand serviteur de l'Eglise, tombé dans un moment d'ombre funeste. Taisons-nous. C'est la plus cruelle situation où son inimitié nous ait pu réduire, de n'avoir point la consolation de le louer et de le pleurer comme il l'a tant mérité. Mais cette nécessité d'aujourd'hui ne nous défend ni le respect, ni le bon souvenir, ni la prière, ni l'espoir, et nous lui rendrons témoignage un jour, comme il nous rend témoignage à présent.

Pie IX avait maintes fois signalé, loué, glorifié en Montalembert un défenseur hors ligne de l'Eglise ; il l'avait toujours fait avec la bonne grâce, la chaleur, l'élévation qui donnaient à sa parole tant de charme et d'autorité. Cependant, depuis le premier Congrès de Malines, le grand orateur catholique devenu d'ultramontain ultra-libéral n'était plus son homme ; il le tenait en suspicion. Certes, il ne doutait ni de son zèle, ni de sa fidélité ; mais il redoutait des écarts, des emportements. La conduite de Montalembert au sujet du Concile avait justifié ces craintes et le mot sur « l'idole du Vatican » venait de combler la mesure. Pie IX, qui ne savait pas feindre, en apprenant la mort de ce brillant serviteur, mêla, à l'expression de ses regrets, une observation qui parut sévère ; il indiqua que Montalembert avait eu parfois trop de *superbe*.

Cette réserve, colportée et aggravée, fit du bruit. D'autre part, les membres les plus passionnés du groupe français de l'opposition secondés par Mgr de Mérode voulurent, sous forme de service religieux, rendre à la mémoire de Montalembert un hommage que l'opinion publique pourrait appliquer autant pour le moins à l'approbateur ardent des pamphlets de Gratry qu'à l'illustre défenseur de la liberté religieuse et de tous les droits du Saint-Siège. L'autorité ecclésiastique n'entendant pas qu'une cérémonie pieuse pût dégénérer en manifestation approbative de paroles et d'actes comme le dernier écrit de Montalembert, cette cérémonie fut contremandée et remplacée par un service solennel qu'ordonna le Pape, auquel il assista, et dont il fit les frais. De cette façon, les anciens services étaient reconnus, l'admiration et l'affection étaient exprimées, le reste entrait dans l'oubli par la porte du pardon.

Il y a lieu de placer ici une page de notre chroniqueuse faisant écho à de nombreux évêques :

Bonjour, frère. J'ai reçu beaucoup d'évêques tous ravis de ton article que la mort de M. de Montalembert a rendu *plus bon* encore, et charmés de la grande, noble, chrétienne tenue de l'*Univers*, en grand deuil [1]. Oui, frère, l'*Univers* fait grande figure, les amis sont charmés, charmés et fiers ; les adversaires, plus faibles ou sots que pervers, sont embarrassés, les ennemis furieux à leur ordinaire et les femmes dirigées par les furieux plus crétines, plus enragées que jamais, humiliées qu'elles sont de votre douleur, et écrasées sous le mépris très largement donné à leurs patrons.

Grand tapage hier dans Rome. On avait annoncé un service pour M. de Montalembert, à l'*Ara Cœli*, c'est-à-dire au « Capitole, » avait dit Mgr Bougaud [2], à Saint-Louis des Français où il prêche très pauvrement le Carême. Des billets avaient été envoyés à domicile, mon frère en avait reçu un tout semblable à une annonce, aucun parent n'était nommé, ce qui a permis à plusieurs d'affirmer que les billets avaient été envoyés par Mgr Dupanloup, tandis que d'autres en remerciaient Mgr de Mérode tout à fait l'ami de Félix, qui a dû un instant faire un discours. Mgr Bastide jure qu'il a tant supplié d'écarter l'évêque d'Orléans que Mgr de Mérode a cédé. Le Saint-Père, averti des projets des opposants, a fait dire au prélat Mérode qu'il eût à décommander le service et, à trois heures et demie, au moment où Mgr Bougaud annonçait le service à l'*Ara Cœli*, c'est-à-dire au Capitole, le secrétaire de Mgr de Mérode portait à l'*Ara Cœli* l'ordre de mettre à bas toutes les tentures. On raconte que Mgr de Mérode a voulu insister auprès du Saint-Père, que le général des Franciscains de l'*Ara Cœli* a pareillement voulu obte-

[1] *Univers* du 14 mars 1870.

[1] L'*Univers* avait paru encadré de noir.
[2] Alors vicaire général de Mgr Dupanloup.

nir de célébrer le service, et que le Saint-Père a fermement répondu : « Qu'on ne me dérange plus !... »

Je dois noter un autre incident non moins caractéristique et qui causa aussi beaucoup d'émotion. Le comte de Falloux avait nécessairement félicité Gratry de son pamphlet. La *Gazette d'Augsbourg,* le grand organe allemand des inopportunistes, prétendit connaître sa lettre et y signala tout un programme se résumant ainsi : « L'Eglise n'a pas encore fait sa révolution de 89, et elle a besoin de la faire. » Pie IX, dans un discours officiel, releva cette phrase et s'écria : « C'est un blasphème ! » La sensation fut profonde. Elle eut de l'écho partout et souleva dans la presse de violents débats. M. de Falloux, vivement interpellé, répondit, sans assez de hâte, qu'il n'avait ni dit, ni écrit, ni pensé ce qu'on lui attribuait. Les circonstances demandaient qu'il fût moins bref. Ce fut en vain qu'on le pressa de donner son texte. L'abbé Gratry et la *Gazette d'Augsbourg* restèrent comme lui muets sur ce point. Le propos désavoué, étant dans la note des deux personnages mis en cause et du journal qui voulant les servir les avait trahis, on conclut généralement de cette réserve « qu'il y avait quelque chose. » Falloux le sentit et, pour mieux se couvrir, il pria Mgr Freppel de porter au Pape sa protestation. Pie IX répondit que, si la proposition qu'il avait justement condamnée n'était pas de M. de Falloux, ce n'était pas M. de Falloux que la condamnation frappait.

Un ami intime de l'un des panégyristes de Falloux, le marquis de Castellane, parlant de ce qu'il lui avait *plus de vingt fois* entendu dire au sujet du Concile, a écrit ceci : « Il a toujours nié avoir dit cette phrase que Pie IX trouva bon un jour d'anathématiser : « *Il est temps que l'Eglise catholique fasse sa révolution de 1789.* » S'il ne l'a pas dite, l'on peut affirmer qu'il l'a pensée [1]. »

Le livre posthume de Falloux, les *Mémoires d'un royaliste,* autorise l'affirmation du marquis de Castellane. L'auteur y parle avec une hauteur dédaigneuse de Pie IX, ce « Louis XVI dont le voyage de Varenne avait réussi. »

Non, Pie IX n'avait rien de Louis XVI. Jamais il ne montra plus d'autorité, de fermeté, plus de suite et de sérénité dans les idées que durant le Concile. Des écrivains catholiques et des personnages du monde politique ou religieux ont dit alors et depuis, à bonne intention, qu'il avait assisté aux débats de l'auguste assemblée avec une impassibilité où l'on aurait pu voir de l'indifférence, et cela afin qu'on ne pût l'accuser d'avoir pesé sur les votes. Même parmi les Pères, quelques modérés voulurent croire que le Pape, en n'exigeant point que la question de l'infaillibilité fût tout de suite posée et résolue, indiquait qu'il en accepterait sans peine l'ajournement indéfini. Cette attitude n'était point celle que devait prendre, ne fut pas celle que prit le Vicaire infaillible de Jésus-Christ. Est-ce qu'il pouvait y avoir là pour le Pape Pie IX une question personnelle lui imposant la neutralité ? Du jour de la convocation au jour du vote, il appuya constamment les infaillibilistes absolus. Il savait de science certaine que l'heure de la promulgation du dogme était venue. La situation que les événements politiques allaient faire au Chef de l'Eglise l'imposait. Les inopportunistes sincères ne tarderaient pas à reconnaître, de raison comme de foi, cette opportunité.

Si Pie IX ne voulut pas intervenir par des actes d'autorité dans les travaux du Concile, s'il ne pressa point la mise à l'ordre du jour de la grande question, il trouva bon de marquer son sentiment. Affable, ouvert, souverain et père envers tous, il fit cependant voir ses préférences : toujours les inopportunistes sortirent gênés de ses audiences, tandis que toujours les partisans déclarés de la prompte affirmation du dogme furent satisfaits et encouragés.

Jusqu'à l'ouverture du Concile, les futurs opposants avaient, dans leurs écrits, été débordants d'amour, de dévouement, de respect pour le Pape. S'ils ne pouvaient, murmuraient-ils, se défendre de toute incertitude sur la conduite à tenir, leur indécision ne portait aucun atteinte à leur esprit de soumission. Le Concile n'aurait point, en principe, de membres plus foncièrement infaillibilistes, plus désireux de l'union, plus résolus à garder en tout une parfaite modération. — Pie IX, très bien informé et très pénétrant, ne comptait pas sur tant de calme ; il prévoyait, au contraire, des luttes et fortifia sans cesse le zèle de ceux dont il était sûr. Cette situation, je l'ai déjà indiquée par quelques faits ou propos d'ordre intime ; j'en veux rapporter d'autres.

L'évêque de Nîmes, Mgr Plantier, l'un des militants les plus en vue de la majorité, fut, vers la fin de janvier, assez gravement malade. Pie IX, non content de faire prendre chaque jour de ses nouvelles, alla le voir. C'était un événement. L'*Univers* l'annonça par dépêche :

Rome, 24 janvier, 6 h. 5 m.

Ce soir, le Saint-Père s'est rendu au Séminaire Français pour visiter Monseigneur l'évêque de Nîmes, assez gravement malade. Il est resté vingt minutes en tête à tête avec l'illustre évêque. Il lui a dit en entrant : « C'est bien de visiter les malades, on gagne des indulgences et on en apporte. » Le Saint-Père a ensuite admis au baisement du pied les évêques et les autres personnes qui avaient la fortune de se trouver là. Au P. Ramière, Jésuite, il a fait compliment de ses derniers écrits. Aux abbés Lémann, il a dit : *Vos estis filii Abrahæ !* et ego [1]...

Cette visite et le long entretien qui l'avait marquée firent beaucoup parler. Avant que l'on pût savoir à peu près ce que le Pape avait dit à l'évêque, tout le monde y vit une manifestation

[1] *Nouvelle Revue,* 1er mai 1888.

[1] Le dernier écrit du P. Ramière était une brochure solide et très vive sur la question de l'infaillibilité. Les frères Lémann étaient deux juifs convertis et ardents infaillibilistes.

infaillibiliste du Saint-Père. On ne pouvait s'y tromper. Louis Veuillot fut informé tout de suite de cette grosse nouvelle. De là, sa dépêche que suivit le lendemain le complément dicté à notre sœur :

Il nous a semblé bon de vous dire tout de suite la manifestation infaillibiliste du Saint-Père, qui n'a point visité Nîmes pour le simple plaisir de gagner et de porter des indulgences, mais bien pour dire à tous son estime et sa tendresse pour Mgr Plantier, en raison des services qu'il a rendus à l'Eglise et de la fermeté avec laquelle il a proclamé et défendu l'infaillibilité. Le bon Père d'Alzon [1], d'un zèle admirable pour l'*Univers*, est venu ici dès que le Saint-Père a quitté le Séminaire Français, sans essayer de savoir toute la conversation; mais il savait déjà qu'il avait été question de Mgr Strossmayer, qui, le matin même, avait chanté Orléans en plein Concile pendant une heure. Mgr de Nîmes, après ce bon tête à tête de vingt minutes, ne pouvait plus dire une parole, le silence absolu lui est d'ailleurs ordonné. Il a pu parler aujourd'hui. Nous saurons ce soir tout ce qu'il pourra dire de la conversation du Saint-Père. Point mauvais pour l'*Univers* que Mgr Plantier ait dîné ici, lorsqu'il était déjà assez malade pour ne voir que ceux qu'il honore et chérit particulièrement [2].

Louis Veuillot sut bientôt que, dans sa conversation avec Mgr Plantier, Pie IX avait été très infaillibiliste, sans se montrer très sévère pour les opposants. Une discussion prolongée et même passionnée ne lui déplaisait point.

Cette visite à l'évêque de Nîmes fit d'autant plus de bruit dans le monde du Concile que, depuis quatre ou cinq jours, il y était grandement question d'un entretien particulier du Saint-Père avec le chef le plus agité de l'opposition. Au cours d'un rapport sur les choses du jour, Pie IX ayant dit à Mgr de Mérode qu'il verrait volontiers l'évêque d'Orléans, celui-ci était accouru. Convaincu qu'on ne pouvait longtemps se passer de lui et que tout devait tourner selon ses désirs, l'ardent prélat crut que son jour était enfin venu, et, au lieu d'attendre une question du Pape, il aborda tout de suite le sujet qui lui tenait au cœur : « Très Saint Père, il faut prendre au plus vite des mesures contre la *Civiltà* et l'*Univers*, contre l'*Univers* surtout. Ces deux journaux font un mal incalculable à l'Eglise et à Votre Sainteté; c'est tout de suite qu'il faut agir. — Monseigneur, vous trouveriez donc bon que l'Eglise et moi nous soyons livrés aux mauvais journaux; ce n'est pas mon avis. Que je supprime l'*Univers*, la *Civiltà*, l'*Unità* et l'*Osservatore* de Milan, que me restera-t-il qui nous défendra? — Je sais d'autres bons journaux. — Ceux qui, tous les jours, louent Votre Excellence, sans doute; ces journaux-là, moi je les trouve mauvais, Monseigneur. »

Irrité et tout ahuri, l'évêque ne sut que répondre; il se leva et partit en se trompant de porte. Louis Veuillot fut des premiers à connaître cet incident. Pie IX, froissé de la hardiesse de l'évêque et ému de sa propre réponse, conta le tout à certain prélat, bien vu au Vatican, qu'il reçut après l'évêque. C'était Mgr Nardi, infaillibiliste des plus militants, parleur abondant et grand ami de Louis Veuillot.

Pie IX, quand il était sous le coup d'une émotion trop vive, ne ménageait pas les mots durs, sinon extrêmes. Il en eut certainement de cette sorte sur Mgr Dupanloup. Nardi les écouta avec plaisir, les retint et les répandit au plus vite. Assurément, il ne se proposa point de les aggraver; mais pour sûr, il ne songea pas à les adoucir. Ils coururent Rome.

Louis Veuillot qui les connut des premiers se garda de les répéter. Je les laisse de côté, mais je constate que Mgr de Mérode, non moins prompt que Nardi à beaucoup parler, en donna une version raide aussi. Seulement Mérode blâmait la leçon dont Nardi exultait. Ce dernier fut blâmé par Pie IX d'avoir trop parlé, mais il y avait du sourire dans le blâme.

Voici un autre trait plus doux, mais propre aussi cependant à prouver que Pie IX affichait en toute occasion ses préférences. Douze ou quinze de nos évêques demeuraient au Séminaire Français. Parmi eux se trouvait Mgr Sergent, évêque de Quimper, très ultramontain et propageant activement ses doctrines. Le Pape dit un jour de lui à tout un groupe auquel il donnait audience : « Au Séminaire Français, ils vont bien; j'ai là un bon sergent qui les tient et les fait marcher; il sait tenir son monde. » Mgr Sergent fut très heureux de cette récompense très justifiée.

Autre anecdote de même sorte : le Saint-Père racontait avec enjouement à son entourage, sans demander le secret, ce trait d'une conversation avec un évêque dont l'oreille était dure : — « Comment vous tirerez-vous d'affaire au Concile, n'entendant point? — Très bien, mais très bien. Je suis sourd, mais je vois. Quand l'évêque d'Orléans rit, je pleure; quand il se lève, je m'assieds, et je suis toujours sûr d'être en faisant ainsi, tel que je dois être, que je veux être. »

Rien qu'en puisant dans la correspondance que j'ai sous les yeux, je pourrais citer par douzaines des propos et des faits d'ordres divers, les uns fort graves, les autres enjoués jusqu'au jeu de mots, ayant tous par leur but et leurs résultats le même fond. Et puis, que d'actes officiels personnels au Pape et ne s'adressant pas au Concile, mais faits pour lui, marquaient sans relâche la volonté du Saint-Père! Parmi ces actes, il faut mettre au premier rang toute une série de Brefs adressés aux écrivains, prêtres ou laïcs, qui soutenaient le plus passionnément la doctrine de l'infaillibilité et demandaient avec feu que le dogme fût promptement promulgué.

Louis Veuillot eut sa part dans ces félicitations et ces encouragements; elle fut des plus larges jusqu'au bout, et c'était justice. Les sept mois du Concile constituent certainement la phase la plus laborieuse de sa vie de journaliste. Certes, il donna bien des fois, comme il disait, de bons

[1] Grand-vicaire et bras droit de Mgr Plantier.
[2] Lettre du 25 janvier 1870.

coups de collier; celui-ci fut le plus prolongé et le plus constamment heureux. Il était content de son travail, non qu'il le trouvât parfait et que sa plume rendît, comme il l'eût voulu, tout ce qu'il avait en tête et en cœur; mais il savait que le Pape était son lecteur assidu et hautement satisfait. Des vivacités de paroles, des hardiesses de jugement, des épigrammes dont de prudents amis s'étaient inquiétés avaient eu l'assentiment et le sourire du Juge suprême. Chaque jour, quelques-uns des Pères les plus autorisés du Concile et des membres de la Cour pontificale lui disaient avec effusion : « Quels services vous nous rendez ! » Or, bien servir l'Eglise, être remercié du Vicaire de Jésus-Christ, c'était tout pour lui. Cette récompense et cette joie, il les eut durant tout ce temps avec éclat. Les adversaires, les ennemis ne cessaient d'y joindre leurs injures, et ce fut pour lui une force et même un charme de plus.

Du reste, s'il était violemment attaqué, cela n'empêchait pas qu'il fût aussi très considéré même de ceux qu'il combattait. Les lettres de notre sœur me le disaient avec une satisfaction communicative. Durant le Concile, il y eut, à Rome, une exposition d'objets religieux. Le jour de l'ouverture, le Pape devant parler, le concours fut très grand, le « tout Rome » était là. Voici ce que m'écrivit Elise :

Vraiment, frère, l'*Univers* ne faisait pas mauvaise figure hier pendant l'ouverture de l'Exposition ; le rédacteur en chef était très entouré, très loué, très caressé. Mgr Haynald a donné de très tendres poignées de main à mon frère, qui ne l'avait pas visité. « — La Hongrie a-t-elle exposé quelque chose, Monseigneur ? — Non, nous ne faisons rien, nous autres. — Que de l'éloquence et du bon latin dont on entend parler, qu'on admire, quoique l'on en souffre. — Ah ! ah ! vous riez d'un rire singulier, Monsieur Veuillot. — Non, Monseigneur. » Mgr de Grenoble, qui était près de l'archevêque Haynald, s'est alors jeté sur mon frère et de ses mains, je dis *ses* mains, serrant tendrement la main du rédacteur en chef : « — Ah ! enfin je vous vois ! — Monseigneur ! — Enfin je vous vois ! » Un instant avant, Mgr Maret, après avoir longtemps cherché un regard de mon frère, l'avait salué si aimablement et avait eu si visiblement envie de causer que j'ai cru la conversation engagée, mais Albi, qui s'attache à nous toutes les fois qu'il peut nous rencontrer, a paralysé Mgr Maret. Mgr Ramadié n'était pas loin et paraissait irrité des saluts de ses amis à l'*Univers*. Mgr Foulon regardait d'un tel air qu'il m'a paru à lui seul plus orgueilleux qu'un troupeau de paons... Les politesses des opposants faisaient rire les amis[1].

Louis fut très bref sur cette cérémonie :

L'exposition romaine, nous écrit-il, est restreinte et d'autant plus aimable. Il y a de beaux tableaux, de beaux objets d'art religieux, d'admirables antiquités, des étoffes d'église très riches. Le lieu est charmant. On en a tiré tout le parti possible, et la place ne manque pas. Quel objet d'art que ce cloître des Chartreux, d'où l'on peut passer à Sainte-Marie des Anges ! Les cyprès plantés, dit-on, il y a trois cents ans par Michel-Ange Buonarotti, et conservés avec tant de soin, sont une merveille du premier ordre, qui s'est trouvée là bien à point. L'Exposition tourne autour de leur admirable pyramide. Mais quand le Pape était là, entouré des deux tiers des membres du Concile, les cyprès de Michel-Ange et le cloître des Chartreux lui-même n'offraient plus qu'un intérêt très secondaire. Un pape ! un concile ! ce sont là des « produits » qui permettent à l'industrie romaine de dédaigner le premier rang sur tous les autres points.

[1] Lettre du 18 février 1870.

Quelques jours après, dans une lettre particulière, il me disait :

Je t'assure que nous faisons bonne figure à Rome. Mais hélas ! que cela dure ! Voilà que nous ne savons plus si nous en serons quittes avant Pâques. Il n'y a pas d'incertitude sur le résultat. Le Pape l'a dans la main ; mais il est juge du moment. Il ne se pressera que s'il le faut ; et s'il faut ou non se presser, c'est ce qu'il n'a pas du tout l'air de vouloir apprendre des hommes. Pour moi, je ne me crois pas libre de partir à présent, quelqu'envie que j'en aie, et j'attendrai le grand vote. Je me résigne donc puisque ma place est ici et que je ne puis mieux servir autre part ni aussi bien.

Assurément, Louis Veuillot aurait voulu que le Concile fût moins long, et bien des fois il en exprima le désir. Si cette vie, chargée d'un travail écrasant, mais fécond, et de succès éclatants, était faite pour lui plaire, l'homme de la famille, ami du chez soi, et l'artiste aimant à varier ses travaux, à quitter l'œuvre sérieuse et nécessaire pour se livrer à la fantaisie, n'y trouvait plus son compte. Cependant il n'hésita pas. Le devoir était de rester, il resta. Ce lui fut doux, car il y eut encore beaucoup à combattre, et le Pape le remercia d'être resté.

EUGÈNE VEUILLOT.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Mon vicaire, qui n'a aucun pouvoir pour dispenser des publications de bans, doit bénir un mariage le lundi ; une partie est catholique et l'autre encore païenne. Le baptême de la partie païenne aura lieu le samedi avant, et l'unique publication des bans le lendemain dimanche. A cause de la distance de son lieu de résidence, je ne puis attendre le baptême du païen pour accorder la dispense des deux bans, car ma lettre de dispense n'arriverait pas à temps.

Je lui envoie donc ma lettre le jeudi avant, en lui disant que, quoique écrite le jeudi, il doit regarder cette dispense comme écrite seulement après le baptême de la partie païenne, conféré le samedi ; qu'elle ne sera valable qu'après le baptême, n'ayant l'intention de l'accorder qu'à ce moment-là.

Puis-je agir ainsi, c'est-à-dire, puis-je écrire et envoyer une dispense de bans à l'avance, en disant qu'elle n'aura son effet qu'à tel moment ?

Est-il besoin d'attendre le baptême de la partie païenne pour accorder la dispense ? Ne suffit-il pas de l'accorder à la partie catholique, l'autre en profitant après son baptême ?

R. — Comme le font remarquer les auteurs, la loi imposant aux curés la proclamation des bans a été portée pour permettre de découvrir facilement les empêchements de mariage, préserver ainsi cet auguste sacrement de profanations nombreuses et assurer la validité et la légitimité du

lien qui en découle. La loi ecclésiastique, bien que sujette à dispense et à exceptions comme toute loi humaine, doit garder son caractère sacré et ne pas devenir une pure formalité. Il importe donc qu'au sujet de cette publication et des dispenses qui peuvent être octroyées, rien ne soit précipité.

Notons que d'après l'exposé du cas, le missionnaire semble avoir connu le projet de mariage depuis un certain temps. La célébration de ce mariage ne semblait donc pas tellement urgente que le vicaire n'eût pu convenablement attendre quelques jours entre le baptême et la bénédiction nuptiale pour permettre à son curé de concéder la dispense dans les formes régulières.

Mais admettons qu'il y ait eu raison urgente de célébrer ainsi ce mariage, comment accorder la dispense? N'oublions pas que nous sommes en pays de mission. Dans ces contrées la loi de la promulgation des bans peut être tout autre que dans les pays chrétiens ordinaires et donner des facilités qu'il est bon de connaître.

La loi de la triple promulgation n'est qu'une loi formulée par le Concile de Trente. (Sess. XXIV, cap. 1 *de Ref.)*. Les termes qui l'expriment font partie du fameux décret *Tametsi*. Ce décret, pour être valable et en vigueur dans une contrée donnée, devait avoir été promulgué dans chaque paroisse, comme loi de Trente.

La loi de la triple proclamation des bans dépend donc de la promulgation de ce décret. Dans les lieux où il n'a pas été publié selon les formalités voulues, cette loi n'existe pas, à moins qu'une coutume ou une ordonnance spéciale de l'Ordinaire ne l'ait introduite. Il est bon aussi de ne pas oublier que même dans les contrées où le décret *Tametsi* n'a pas été publié par rapport à l'assistance du curé propre de l'un des époux pour la célébration valide du mariage, cette loi a pu être promulguée dans les formes voulues par rapport seulement aux proclamations des bans. A chacun de voir ce qu'il en est dans la contrée qu'il habite. Le décret *Ne Temere*, qui a si profondément modifié les prescriptions du décret *Tametsi* par rapport à la célébration proprement dite du mariage, n'a modifié en rien la discipline de la proclamation des bans. Par suite, dans les contrées où le décret *Tametsi*, même par rapport à cette question, n'a pas été publié ou introduit, on reste soumis à l'ancienne discipline du Concile de Latran qui prescrivait de faire *une* seule *proclamation* avant le mariage [1].

Dans le cas spécial qui nous occupe, le missionnaire n'aurait pas eu à donner dispense des deux autres proclamations si le décret *Tametsi* n'avait pas été publié ou introduit au moins quant à cette partie de ses prescriptions. La proclamation faite le dimanche, au lendemain du baptême de l'un des fiancés et à la veille de leur mariage, aurait suffi amplement.

Dans le cas où la loi de la triple promulgation existait, le missionnaire pouvait à notre humble avis procéder comme il l'a fait. Il pouvait envoyer sa lettre de dispense à l'avance en ne lui donnant que la date du dimanche, jour où les deux fiancés étaient sujets de l'Eglise. La raison en est que la dispense dépend tout entière de la volonté de celui qui a le pouvoir de l'accorder. En agissant ainsi, le missionnaire montrait qu'il avait la volonté d'accorder la dispense, mais que sa volonté ne formulait cette détermination qu'au moment où les deux fiancés devenaient les sujets de l'Eglise.

Il pouvait aussi prendre le second moyen que sa lettre formule. Il pouvait accorder la dispense à la partie fidèle. Celle-ci à son tour ainsi libérée aurait communiqué son privilège à la partie infidèle au moment précis où le baptême la rendait sujette de l'Eglise et de ses lois. C'est ce qui se fait pour la dispense de certains empêchements.

Q. — 1° Dans deux articles, je crois que c'est l'année dernière, l'*Ami*, en s'appuyant sur un décret du Saint-Office du 3 mars 1825, soutenait la thèse suivante : « Une dispense de disparité de culte supprime la nécessité de demander la dispense des autres empêchements (par ex. de consanguinité) qui ne seraient pas propres à la partie catholique. »

En conséquence, dans les cas de ce genre, des missionnaires de ce vicariat se contentent de demander la dispense de disparité de culte, ce qui est bien plus commode. Je crains bien qu'eux et d'autres ne soient pour cette fois induits en erreur par l'*Ami*. Voici pourquoi.

Autrefois je suivais moi-même l'opinion de l'*Ami* en m'appuyant sur le même décret ; mais en 1904, à l'occasion d'un cas que j'avais dû présenter à la Propagande, on me répondit au sujet de ce décret : « Le décret que vous citez ne regarde que la *validité*, c'est-à-dire que *post factum* le St-Office a jugé et juge que nonobstant qu'on n'ait pas dispensé des autres empêchements, le mariage est valide. Malgré quoi, il y a obligation de donner toutes les dispenses séparément. Il y a sur ce point d'autres décrets du St-Office. Ainsi votre manière de faire est valide sans doute, mais illicite et blâmable. »

Depuis les articles de l'*Ami*, j'ai de nouveau consulté Rome, qui maintient sa manière de voir. Il serait regrettable que l'*Ami* engageât dans une voie qui serait blâmable les missionnaires, qui souvent n'ont que lui pour les guider ; aussi serions-nous bien reconnaissants s'il voulait avoir la bonté de revenir encore sur cette question.

2° Dans un Vicariat apostolique est-il obligatoire, ou facultatif ou illicite de prononcer au Canon de la messe les paroles : « *Et Antistite nostro,* » sans ajouter de nom ?

3° *Ibidem*-dans les *Preces Feriales* du bréviaire, doit-on dire ou supprimer le verset : « *Oremus et pro Antistite nostro ?* »

R. — Ad I. Nous ne pouvons qu'être reconnaissants à notre vénéré correspondant de la bienveillance avec laquelle il daigne nous communiquer la réponse particulière qu'il a reçue de la Propagande, au sujet de la demande de dispense de la disparité des cultes, lorsque cet empêche-

[1] On peut consulter sur cette question Gasparri, *De Matrimonio*, t. I, n. 149 et suiv. de la 1re édit. ; — Wernz, t. IV, 3e part., n. 135.

ment se trouve, en fait, uni à d'autres susceptibles eux-mêmes de dispense et affectant la seule partie catholique, sans lui être cependant exclusivement personnels.

Il résulte de cette réponse particulière que, si la dispense de la disparité des cultes accordée sans que mention soit faite des autres empêchements est *valide* et enlève, en fait, tous les empêchements dirimants dont il est question, ainsi que l'a enseigné l'*Ami* après le St-Office, elle est cependant *illicite*, parce qu'il y a obligation de mentionner tous les empêchements et de dispenser de tous et de chacun. A prendre même le texte tel qu'il nous est transmis, il semblerait obligatoire que dispense soit accordée séparément pour chacun des empêchements, sans toutefois que la validité soit intéressée si l'on néglige cette formalité. (Nous ne pensons pas cependant que plusieurs décrets de fulmination soient obligatoires, comme pourrait le donner à entendre le mot *séparément ;* un seul suffit sans doute à la *licéité* comme à la *validité*, à condition toutefois que, pour la *licéité*, il mentionne tous les empêchements). La doctrine sus-mentionnée, ajoute notre correspondant, a en sa faveur d'autres décrets du St Office clairement invoqués, bien que ni la date ni l'indication du recueil où on pourrait les trouver ne soient pas fournies.

A) Bien volontiers nous prenons acte de la manière de voir de la Propagande, telle qu'elle nous est manifestée par notre vénérable correspondant ; et dussions-nous l'étonner par là, nous déclarons sans hésiter que nous la faisons nôtre, que nous n'en avons jamais eu d'autre, et que nous ne voyons même pas comment on pourrait s'inscrire en faux contre elle.

1º Il suffit, en effet, de se reporter aux règles générales tracées par la Curie romaine et qu'on doit suivre, tant pour la demande des dispenses que pour leur fulmination, pour savoir qu'il y a obligation de mentionner, dans ces sortes d'actes, toutes les circonstances qui présentent quelque importance et qui sont de nature à éclairer celui qui doit accorder la dispense. Ce que prescrivent ces règles émanées de la Curie est confirmé, s'il en était besoin, par les commentaires qu'en font tous les auteurs, lorsqu'ils traitent de la manière de demander les dispenses.

Or, qui ne voit que s'il y a dans un cas, pour lequel dispense est demandée, quelque circonstance importante sur laquelle doive être éclairé celui à qui est adressée la supplique, c'est, avant tout, le nombre et la nature des empêchements qui mettent obstacle au mariage projeté ?

Une telle connaissance est évidemment indispensable pour que celui qui a à juger de la demande puisse agir en connaissance de cause et se rendre compte, en particulier, si, vu la multiplicité et l'importance des empêchements, les raisons mises en avant pour obtenir la dispense sont vraiment suffisantes pour la faire accorder. Il est manifeste, en effet, que, même quand il s'agit de la disparité des cultes, celui qui doit donner la dispense peut être amené à la refuser, précisément en raison de tel ou tel empêchement autre que celui de cette disparité des cultes, alors qu'il l'aurait accordée si ce dernier empêchement avait été seul.

2º D'ailleurs, celui qui solliciterait une dispense sans faire mention des autres empêchements, s'exposerait fort à rencontrer dans le décret la concédant, la clause restrictive : *dummodo non existat aliud impedimentum*, clause qui s'opposerait à la validité de la dispense si, en fait, d'autres empêchements existaient. La réponse du St-Office déclarant que l'Eglise entend dispenser des autres empêchements, par cela seul qu'elle accorde dispense de la disparité des cultes, quelque générale qu'elle soit, ne peut pas ne pas supposer le pouvoir qu'a celui qui accorde la dispense d'en subordonner la validité à telle ou telle condition qu'il juge opportun de poser.

3º La réponse particulière de la Propagande insinue, comme on l'a vu, qu'il existe des décrets du St-Office confirmant, pour le cas de la disparité des cultes jointe à d'autres empêchements, la doctrine dont elle maintient la vérité. En voici un, en effet, un peu ancien sans doute mais toujours en vigueur, qui indique très clairement la manière de procéder en pareil cas et l'impose très certainement, vu la force des expressions employées.

C'est une réponse du 15 février 1780, dans laquelle il est dit : « Il est absolument en dehors des habitudes et de la pensée de ce Saint-Siège de vouloir déléguer, à qui que ce soit, des facultés dont on ferait usage avant d'avoir examiné sérieusement la cause et avant que l'exécuteur ait assuré les cautions auxquelles ces dispenses sont subordonnées [1]. »

Bien que ce décret vise surtout les conditions à exiger de la part des futurs pour que dispense puisse être accordée de la disparité des cultes, il n'en indique pas moins qu'il est obligatoire d'instruire la cause avec grande diligence et, par conséquent, d'indiquer tous les empêchements qui, certes, ne peuvent être, en l'espèce, quantité négligeable.

Ceci est plus que suffisant pour montrer le bien fondé de la réponse particulière qu'on a bien voulu nous signaler et dont la doctrine, redisons-le, nous paraît inattaquable.

B) Mais ce qui ne peut que nous étonner, c'est qu'on ait cru trouver une doctrine différente dans l'*Ami*, surtout qu'on se soit appuyé sur lui pour ne tenir pratiquement aucun compte des autres empêchements, lorsqu'ils étaient unis à celui de la disparité des cultes. La raison en est que jamais l'*Ami*, ni en 1912, ni avant, ni après, n'a donné un tel enseignement.

La thèse, en effet, qu'on présente comme tirée des articles publiés en 1912 au sujet de la dis-

[1] *Collect. P. F.*, n. 542.

pense de la disparité des cultes, ne se trouve dans l'*Ami* ni en propres termes, ni équivalemment.

Cette thèse est ainsi formulée par notre vénéré correspondant : « *Une dispense de disparité de culte supprime la nécessité de demander la dispense des autres empêchements (par ex. de consanguinité) qui ne seraient pas propres à la partie catholique.* »

Qu'on veuille bien se reporter aux articles auxquels il est fait allusion, p. 54 et 462 de 1912, et on se rendra aisément compte que l'*Ami* n'a rien formulé ni soutenu de pareil. Il s'est, en effet, borné à affirmer, comme il l'avait fait en 1911, que la dispense de la disparité des cultes entraîne, en fait, la dispense des autres empêchements dont l'Eglise dispense ordinairement et qui n'atteignent pas exclusivement la partie catholique. Il insiste surtout sur ce point à la p. 462, où il répond à une question directement posée à ce sujet, rien de plus. Mais il n'a pas dit, ni là, ni ailleurs, un seul mot sur *la manière de formuler*, en ces sortes d'occurrences, la *demande* de dispense, ni sur la *teneur* que devait avoir le décret portant celle-ci, au point de vue de la *licéité*, par la raison bien simple qu'il n'était pas consulté sur ce point, tout à fait différent du premier, c'est-à-dire de la question de *validité*.

On ne peut donc lui imputer une thèse visant à la fois très expressément la validité, la licéité et la manière pratique de procéder, sans étendre la conclusion bien au-delà des prémisses.

Ceux qui ont cru pouvoir tirer une telle conclusion et baser sur elle leur conduite pratique, ont donc donné à la thèse de l'*Ami* une portée qu'elle n'avait, ni dans l'expression, ni encore moins dans la pensée de l'auteur.

Pour tout résumer en un mot, lorsque l'*Ami* a affirmé, à plusieurs reprises et après le St-Office, que la dispense de la disparité des cultes accordée par l'autorité légitime entraîne, en fait, celle des autres empêchements dirimants qui ne sont pas exclusivement personnels à la partie catholique et dont l'Eglise dispense ordinairement, il n'a traité que la question de *validité*, sans toucher en rien à celle de la *licéité* ou de la *manière de procéder* dans la demande ou la concession de la dispense, et ce, parce que ces dernières questions ne lui étaient pas posées.

Ceux donc parmi nos lecteurs qui, à la suite de ces articles, se seraient engagés plus ou moins dans la voie blâmable dont parle notre vénéré correspondant, n'ont pu le faire qu'en étendant nos conclusions au delà des bornes permises par une logique rigoureuse. La responsabilité ne peut donc en retomber d'aucune manière sur l'*Ami ;* il ne pouvait vraiment pas prévoir qu'en ne traitant pas une question sous tous ses aspects, alors qu'on ne lui en signalait qu'un seul comme devant être traité, il pourrait induire qui que ce fût en erreur.

C'est le cas de redire ici ce que nous avons déjà dit à plusieurs reprises : dans les réponses aux questions posées, on s'en tient ordinairement à ce qui en fait l'objet propre, et il ne faut pas étendre ces réponses au-delà des limites dans lesquelles elles sont circonscrites par la demande elle-même.

Ad II. Les Vicaires apostoliques n'ayant pas le droit, à moins d'indult particulier ou de coutume légitime, d'être nommés au Canon de la messe, aucun nom ne doit être prononcé par les prêtres du vicariat ; ceux-ci par conséquent doivent omettre les paroles : *Et Antistite nostro* [1].

Ad III. Un décret du 23 mars 1912 déclare de même que, dans les prières fériales du bréviaire, le verset *Oremus et pro Antistite nostro* doit être omis dans les missions, à moins que le Vicaire apostolique n'ait, par indult spécial, le droit d'être nommé au Canon de la messe [2].

Il s'agit, bien entendu, des missions dans lesquelles n'existe pas la hiérarchie proprement dite, c'est-à-dire la division en diocèses.

Q. — Le décret *Maxima cura* enlève-t-il aux évêques le droit de porter des sentences *ex informata conscientia ?* La simplification de la procédure et le secret absolu imposé aux examinateurs et aux consulteurs rendent possible l'examen des causes occultes que l'évêque avait jusqu'à ce jour le droit de juger dans sa seule conscience. Les raisons pour lesquelles l'évêque avait le droit de porter une sentence *ex informata conscientia* n'existant plus, ce droit ne doit-il pas disparaître ?

R. — Rien n'a été changé à la théorie et pratique canonique de la suspense *ex informata* par la nouvelle discipline *de amotione parochorum.* La suspense *ex informata* est, en effet, une suspense *ab ordine, gradu, honore ecclesiastico,* mais non pas une *privatio beneficii,* et, par conséquent, elle ne vise pas le même objet que le décret *Maxima cura* qui, lui, ne se rapporte qu'à la *remotio parochorum.*

Malgré l'illusion de certaines apparences contraires, les évêques ne peuvent employer et n'ont jamais employé le procédé *ex informata conscientia* dans l'affaire administrative des changements de curés. Ils ont jusqu'à ce jour pu très légitimement procéder à ces sortes d'exécutions administratives sans formalités de procédure judiciaire proprement dite ; et il y a bien là quelque chose qui ressemble, en effet, à l'*informata conscientia* de la suspense. Mais l'analogie n'est que dans les apparences et les mots ; car, si l'évêque peut changer un prêtre pour des motifs qu'il apprécie seul dans « sa conscience, » le droit l'avertit que ces motifs doivent être en soi d'ordre externe, et que, en cas de recours à Rome de la part de l'intéressé, ces motifs devront être présentés, discutés et appréciés judiciairement au for externe, avec approbation ou annulation finale de la décision épiscopale.

[1] S. C. de la Prop., 23 août 1852 *(Collect.,* n. 1081*)* ; — *Ibid.*, 16 février 1867 (n. 1304).
[2] *Ami* 1912, p. 466.

C'est cette enquête privée, mais justiciable tout de même d'un tribunal d'appel à Rome, que le décret *Maxima cura* est venu heureusement renforcer par l'ensemble de précautions que l'on sait, afin de la rendre aussi juste que possible *in conscientia* tout en lui laissant son caractère privé expéditif de procédure *ex conscientia* par opposition aux procédures de for externe proprement dites.

Dans la vraie suspense *ex informata,* c'est autre chose. D'abord, on n'en peut user que pour une cause en soi occulte, *crimen* ou *delictum occultum ;* ensuite, jamais pour une *privatio beneficii* radicale et proprement dite ; enfin, les *raisons de conscience* ici peuvent être et rester vraiment des raisons de conscience, d'ordre interne, et c'est comme telles qu'elles seront présentées et appréciées à Rome en cas de *recursus.* Il peut même se faire qu'on refuse de livrer au coupable les raisons pour lesquelles il est frappé.

Vous voyez maintenant pourquoi l'innovation du *Maxima cura* laisse absolument intacte la discipline Tridentine des suspenses *ex informata.*

Nous sommes cependant de ceux qui pensent que, sans doute, *ad cautelam,* les évêques, en cas de suspense *ex informata,* voudront s'appuyer sur l'avis des conseillers intimes et discrets que le *Maxima cura* met à leur disposition pour les changements de curés ; mais ils n'y sont pas obligés.

Q. — Deux questions à propos du divorce :

1° Est-il *res intrinsece mala?*

2° S'il n'est pas *res intrinsece mala,* reste-t-il toujours, quand même, gravement illicite, et donc sévèrement défendu?

R. — On peut répondre comme on l'entend à la première question. Rien de décidé là dessus, pas plus dans l'enseignement courant des Docteurs, que par l'autorité d'une décision émanant du Saint-Siège. Au début de la controverse, assez nombreux et cotés furent les partisans de la malice intrinsèque du divorce ; non moins nombreux ni moins cotés, leurs adversaires. Peu à peu l'opinion dominante dans les milieux théologiques et canoniques a nettement incliné du côté de la négative, et l'on ne trouve plus guère actuellement de dissertations nouvelles soutenant la malice intrinsèque de l'acte qui consiste à introduire une demande de divorce civil devant les tribunaux, mais rien que cela, bien entendu, et sous réserve, implicite ou explicite, de ne vouloir porter aucune atteinte au lien sacré d'un mariage chrétien valide.

Les choses en sont là. Ceux qui opinaient ou opinent encore en faveur de la malice intrinsèque résolvent par là-même la seconde question dans le sens affirmatif de l'illicéité absolue, cela va de soi.

Pour les autres, le cas est un peu différent. S'ils veulent établir l'illicéité du divorce, ils doivent recourir à de nouveaux arguments, celui de la malice intrinsèque faisant défaut, de leur propre aveu. Et c'est à quoi ils n'ont pas manqué. Rien de plus facile, en effet, que de prouver cette grave illicéité de la pétition de divorce : *a)* par le fait des prohibitions réitérées de l'Eglise ; *b)* par l'outrage fait, dans le divorce, à la chose sainte et sacrée qu'est le mariage chrétien ; *c)* par la violation du droit de l'Eglise, qui a seule qualité pour intervenir dans une affaire qui, quoi qu'on dise ou qu'on distingue, reste en substance chose sacramentelle, soumise exclusivement à sa juridiction ; *d)* par le scandale que donne le divorce à la société chrétienne ; *e)* par le péril qu'il comporte, d'atténuer dans l'opinion publique le caractère de l'indissolubilité matrimoniale ; *f)* par ses conséquences, pour les enfants, pour les divorcés, auxquels il ouvre la porte civile du concubinage adultère, pour l'intérêt moral de la famille et de la société. On pourrait prolonger la liste. Tout cela a été étudié déjà dans nos colonnes. N'y revenons pas pour le moment, sinon pour avouer que la valeur de ces différentes raisons n'est pas appréciée de la même façon par tout le monde, dans tous les cas, par tous les confesseurs. On a en certains milieux une tendance à affaiblir cette argumentation, au moins pour les cas où la pétition du divorce est le seul moyen d'échapper à de très gros ennuis d'ordre temporel.

Q. — Dans une communauté de femmes, on a conservé pour la coulpe des novices et postulantes *l'accusation réciproque.* On s'excuse de ne pas suivre les constitutions pour les novices parce qu'on a toujours fait ainsi depuis la fondation de la communauté, parce que cette manière d'accuser aide davantage la maîtresse des novices à connaître les sujets, et est pour les sujets un moyen très efficace d'avancer dans les vertus. Peut-on continuer à faire la coulpe de cette manière?

R. — La question de la coulpe est traitée dans les articles 167-169 des *Normæ :*

167. Si dans quelque institut, l'*habitude* du chapitre des coulpes existe, on ne doit pas faire cet exercice plus d'une fois la semaine et moins d'une fois par mois.

168. L'accusation des fautes est limitée aux transgressions *externes* contre les *constitutions.*

169. Les pénitences imposées dans le chapitre des coulpes doivent être modérées et marquées de l'esprit de discrétion.

1° *Instituts dans lesquels se fait la coulpe.* — Le chapitre des coulpes n'est pas obligatoire par une loi générale de l'Eglise : il repose uniquement sur les constitutions particulières et l'art. 167 suppose des Instituts qui n'ont pas cette pratique : « *Si in aliquo Instituto vigeat capitulum culparum...* »

2° *Le mode de faire la coulpe* est indiqué par le mot *accusatio,* qui signifie une *confession personnelle,* et non une *dénonciation* faite par les autres.

Dans certains Instituts, cette dénonciation avait lieu de la sorte : une sœur étant à genoux au milieu de la salle capitulaire, les autres, interrogées l'une après l'autre par la Supérieure, disaient les défauts qu'elles avaient remarqués dans leur compagne. Cet exercice d'humilité pouvant facilement

dégénérer, fut supprimé à cause des abus qui auraient pu s'y glisser : « In capitulis culparum, non tantum *reciproqua accusatio* sororum *est expungenda*, sed in eisdem nonnisi de defectibus contra constitutionum observantiam mentio fieri permittitur.[1] » Ces observations ont été faites aux *Sœurs de Notre Dame des Missions*, à Lyon, le 26 avril 1890, ad 3.

3° *Personnes qui sont visées dans la défense.* — Cet article concerne uniquement les sœurs *professes*, et non les novices, ni, à plus forte raison, les postulantes.

De fait, ni les novices ni les postulantes ne sont tenues à observer les constitutions comme obligation morale. L'art. 87 des *Normœ* exige la remise d'un exemplaire complet des constitutions aux novices, mais sans indiquer l'obligation de les observer.

Mais si les novices et les postulantes ne transgressent aucune défense en faisant l'accusation réciproque, les Supérieurs qui les y autorisent vont *contre la pensée* de l'Eglise. Est-il bon de renoncer à cette pratique ? Il ne nous appartient pas de décider et encore moins de condamner.

Q. — On ne peut pas recevoir d'honoraires pour une messe de binage, c'est entendu. Mais peut-on appliquer cette messe pour satisfaire à une obligation de justice (dire une messe) à laquelle on n'a satisfait que *probablement ?*

R. — Il s'agit ici, avant tout, de se rendre bien compte si l'on a des raisons bien sérieuses de croire que l'on a vraiment satisfait à cette obligation de justice, quoiqu'on ne puisse pas en être absolument sûr : c'est ce qui forme une vraie probabilité ; ou si l'on reste simplement dans le doute sans avoir des raisons bien sérieuses sur lesquelles on puisse s'appuyer. Dans cette dernière hypothèse il est certain qu'il y a encore obligation de dire cette messe, car toute obligation certaine doit être certainement remplie, au moins tant qu'elle reste certaine ; or elle reste toujours moralement certaine pour nous, tant que nous n'avons aucune raison sérieuse de croire que nous l'avons remplie. Si au contraire nous avons des raisons sérieuses de croire que nous l'avons remplie, elle n'est plus certaine pour nous, et *non est obligatio certa nisi certo de ea constet ;* il n'y a donc alors pour nous au plus qu'une loi douteuse, or *lex dubia, lex nulla.* Sans doute, en ne redisant pas cette messe que nous croyons avec une probabilité sérieuse avoir dite, nous nous exposons encore à ce que l'obligation que nous avions contractée ne soit pas remplie ; mais d'un autre côté, si nous la redisons, nous nous exposons à notre propre détriment à remplir deux fois cette seule obligation : or nous ne pouvons pas plus être tenus à remplir deux fois, à notre propre détriment, une seule obligation, qu'à la remplir une fois au détriment d'un autre, si elle n'est pas remplie. C'est donc bien le cas d'une loi douteuse en théorie et nulle dans la pratique ; d'autant plus que, comme nous l'avons dit ailleurs, nous aurions encore ici la ressource d'offrir à une autre messe, pour l'intention qui n'a été que probablement remplie, une intention secondaire ne nuisant en rien à l'intention rétribuée. Cependant, si c'était vraiment par notre faute que nous avons rendu cette loi douteuse pour nous, alors nous ne devrions pas bénéficier de notre propre faute, mais la réparer par une autre messe.

Après cette explication et d'après les principes posés, la réponse directe à la question posée est claire et facile. — Si celui à qui la messe a été demandée n'a qu'une probabilité douteuse, qui n'est appuyée sur aucune raison positive sérieuse, de l'avoir dite, ou bien encore si c'est réellement par sa faute qu'il est dans le doute, il doit se considérer moralement comme n'ayant pas satisfait à son obligation : alors il est tenu à la dire et ne peut y satisfaire par une messe de binage, car la messe qu'il dira devra être considérée comme une messe à honoraire. — Si au contraire il a une raison sérieuse de croire qu'il l'a dite, il n'est certainement plus obligé en conscience de la dire, par conséquent il peut pratiquement, s'il le veut, appliquer à cette intention une messe de binage. Nous dirons même que, sans y être obligé, il fera très bien d'agir ainsi, parce que, comme il n'a pas de certitude, il pourrait se faire qu'il ne l'ait pas dite. Au moins après il sera sûr que cette messe qu'il avait promis de célébrer a été dite, sans qu'il en ait souffert aucun dommage. Aussi l'engagerions-nous même à agir ainsi. De plus, il pourrait formuler ainsi son intention : « Je vais dire ma messe pour l'intention que j'ai promise ; et si elle a déjà été acquittée, comme j'ai des raisons de le croire, ce sera pour telle autre intention personnelle à moi. » De cette sorte sa conscience serait parfaitement tranquille.

Si la messe avait été certainement dite, mais avec une matière douteuse, théologiquement nous pourrions faire le même raisonnement. N'oublions cependant pas la prescription du cardinal Parocchi, adressée le 30 août 1901 au nom du Saint-Office à tous les Ordinaires pour les messes célébrées avec matière douteuse, de s'adresser à la S. Congrégation. La raison en est : 1° que bien souvent on ne peut avoir alors qu'une probabilité douteuse ; 2° que le Souverain Pontife prié par la S. Congrégation peut tirer du trésor de l'Eglise, si la matière n'avait pas été valide, des satisfactions équivalentes à celles qu'aurait produites une matière valide, et cela sans aucun détriment pour personne. Cependant nous croyons pouvoir maintenir ce que nous avons dit : au lieu de recourir au Souverain Pontife, si l'on a une vraie probabilité, on peut encore, pour les raisons données par nous, célébrer une messe de binage à l'intention susdite, et il sera de même bien sûr que personne n'en souffrira.

[1] Battandier, *Guide canonique*, n. 239, p. 210.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 11 des *Acta Apostolicæ Sedis* (7 juillet) contient une Constitution apostolique, une Lettre apostolique, cinq décrets du Saint-Office (section des Indulgences), une déclaration de la S. C. Consistoriale, un décret de la Propagande, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote Romaine et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique *In præcipuis* du 29 juin 1913 relative à la création du séminaire du Latran et aux autres établissements de Rome destinés au clergé de la ville et de l'Italie. En voici le dispositif :

I. Seminarium Romanum duplex esto, minus et majus.

II. Seminarium minus eos habeat alumnos, qui studiis litterarum in *gymnasio* dent operam ; idem locum sedemque seminarii Vaticani occupet. — Ita seminarium a claræ memoriæ Pontifice maximo Urbano VIII in cultum venerandæ S. Petri Basilicæ erectum atque ab aliis decessoribus Nostris munifice amplificatum, nunc, salvo ejus fine naturaque incolumi, seminarii Romani honorem nanciscitur.

III. Seminarium majus alumnos philosophiæ ac theologiæ studiis deditos complectatur ; sedem vero in novis apud Archibasilicam Lateranensem ædibus habeat.

IV. In ædes easdem seminarium Pium, a decessore Nostro sanctæ memoriæ Pio IX conditum, transferimus, salvis pariter, quod ad finem ejus naturamque pertinet, legibus conditoris.

V. Ibidem sit SS. Ambrosii et Caroli collegium, quod seminario Romano adjungimus.

VI. In collegium Leonianum posthac ne recipiantur nisi sacerdotio jam initiati, qui, studiorum et amplioris eruditionis causa, sui quisque Episcopi permissu, Romam se contulerint.

VII. Facultates philosophiæ ac theologiæ, ut in seminario Romano sunt a Pontificibus maximis constitutæ, ita in seminario majori ad Lateranum perseverent.

VIII. Facultas vero disciplinæ juris, quæ item in seminario Romano usque adhuc fuit, jam nunc cum suis alumnis apud collegium Leonianum sit : ea tamen a seminario Romano avulsa ne habeatur, sed semper in ipsius seminarii scholis numeretur.

IX. Academia theologica, olim in magno lyceo *Sapientiæ* instituta, in ædibus ad S. Apollinaris, quas Consistorialis decreto diei xxv Januarii 1911 pio operi cessimus pridem erecto in religiosa domo a SSma Trinitate penes Curiam Innocentianam, perpetuo maneat.

X. Legitimo studiorum curriculo in Urbe ad sacerdotium tendere, jam nemini ex Italia liceat, nisi vel in Lateranensi vel in Vaticano seminario commoretur. Hac tamen lege ne ii teneantur, qui ad Evangelium infidelibus prædicandum sese in propriis Urbis collegiis parare velint ; neu quibus in collegio Capranicensi, ex primigenio ejus instituto, locus pateat.

II. Lettre apostolique. — 3 juin 1913. — Concession d'indulgences à la confrérie dite « Les amis des Enfants, *Katholischer Verein der Kinderfreunde,* » sous le patronage de la Sainte-Famille.

St-Office (Section des Indulgences)

I

5 juin 1913.

Sur la bénédiction des médailles qui remplacent les scapulaires

Ad supremam hanc Congregationem sancti Officii sequentia exhibita sunt dubia pro opportuna solutione ; nimirum : I. Utrum sacerdos pollens facultate Scapularia imponendi, possit unico signo crucis pro unoquoque Scapulari benedicere publice omnia Ss. Numismata quæ habent fideles in ecclesia vel in quodam conventu, quin hæc Numismata videantur, nec in individuo cognoscantur ? II. Utrum benedictio impertiri possit Ss. Numismatibus pro personis jam non adscriptis Scapularibus per impositionem, sed postea vel serius adscribendis ; quæ Numismata gauderent favoribus Scapularium, tempore quo personæ erunt adscriptæ per regularem impositionem ? Vel estne necessarium, personas jam Scapularibus adscriptas esse, antequam Ss. Numismata pro ipsis efficaciter benedici possint ? III. Utrum benedici possint Numismata multa, quæ distribuenda sunt quibuscumque personis, quarum aliæ jam Scapularibus adscriptæ sunt, et aliæ non adscriptæ ; et in hoc casu, Numismata, saltem personis jam Scapularibus adscriptis data, eruntne benedicta ?

Emi ac Rmi Patres una mecum Generales Inquisitores, in solito conventu habito feria IV, die 4 junii 1913, dixerunt : ad I Affirmative ; ad II Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam ; ad III provisum in II.

Et Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori supremæ hujus Congregationis, feria V, die 5, eodem mense eodemque anno, impertita, Emorum Patrum resolutiones benigne approbavit, et hoc Decretum desuper expediri jussit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. Card. Rampolla.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

Remarques

1º Tout prêtre ayant le pouvoir d'imposer des scapulaires peut bénir publiquement, d'un seul signe de croix pour chaque espèce de scapulaires, toutes les médailles *ad hoc* tenues par les fidèles dans une église ou une réunion.

2º et 3º Ces médailles peuvent donc être bénites même pour des personnes qui n'ont pas encore reçu le scapulaire; mais elles ne leur serviront qu'après réception légitime du scapulaire.

Ce sont là deux concessions dont l'importance mérite d'être notée.

II

12 juin 1913.

Les Tertiaires franciscains qui récitent, au lieu des Heures canoniques, douze Pater, Ave *et* Gloria *ne satisfont point par cette récitation à leurs autres prières de confréries.*

Quum die 11 junii 1913, feria IV, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales, in conventu habito in ædibus sancti Officii, perpenso dubio sibi proposito : « Num Tertiarii sæculares Francis-

cani, recitantes, loco Horarum canonicarum, duodecies *Pater*, *Ave* et *Gloria*, possint, hac tantummodo recitatione, omnibus aliis obligationibus, quod preces attinet, satisfacere, quas ex adscriptione ad alias pias sodalitates contraxerint », negativam protulerint sententiam ; Ssmus D. N. D. Pius div. providentia Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori supremæ sacræ Congregationis sancti Officii, feria V, die 12 junii 1913, impertita, votum Emorum Patrum ratum habens, ad propositum dubium respondendum decrevit : *Negative*. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. Card. Rampolla.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

III

12 juin 1913.

Le Souverain Pontife, en bénissant les objets qui lui sont présentés, ne leur applique que les* Indulgences apostoliques, *contenues dans le catalogue du 28 août 1903. Les autres indulgences ne sont concédées que s'il en fait mention expresse.

Die 12 junii 1913

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori supremæ Congregationis sancti Officii impertita, benigne declarare dignatus est, Indulgentias, quas Ipse solet adnectere crucibus, crucifixis, rosariis, coronis, ss. numismatibus et parvis statuis, Sibi a fidelibus porrectis, illas tantummodo esse intelligendas, quæ in elencho, a sacra Congregatione Indulgentiarum die 28 augusti 1903 edito, recensentur, quæque apostolicæ nuncupantur ; nisi expressis verbis significet, alias insuper velle adnectere, v. gr. S. Birgittæ, vel Crucigerorum, specifice ac nominatim eas designando. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. Card. Rampolla.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

IV

12 juin 1913.

***Catalogue des indulgences accordées à la Ligue* Pro Pontifice et Ecclesia [1]**

Die 12 junii 1913

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, benigne declaravit, Indulgentias et facultates ad Indulgentias spectantes, quibus ditatum est Sacerdotum ex quavis natione fœdus pro Pontifice et Ecclesia, quibusque innuitur in apostolicis Litteris d. d. 27 mensis aprilis 1913, esse sequentes :

1. Facultas Benedictionem Papalem impertiendi semel in anno, in fine concionum temporis Quadragesimæ, vel Missionum vel spiritualium exercitiorum, cum Crucifixo et unico crucis signo, dummodo eodem die eodemque loco Episcopus similem non impertiat, cum adnexa plenaria indulgentia, animabus defunctorum etiam applicabili, ab iis adquirenda, qui ejusmodi Benedictionem confessi ac S. Communione refecti acceperint, et ad mentem Summi Pontificis pie oraverint.

2. Privilegium altaris in suffragium animæ illius defuncti pro quo applicatur Missa, ter in hebdomada, dummodo sacerdos consociatus simile privilegium aliunde non obtinuerit.

3. Indulgentia plenaria, etiam animabus in Purgatorio degentibus profutura, a sacerdotibus consociatis toties lucranda, quoties rite confessi Missam ad intentiones Summi Pontificis adplicaverint.

4. Facultas adplicandi coronis a S. Rosario Indulgentias Crucigerorum, de explicito tamen consensu Ordinarii loci in quo hæc facultas exerceatur, sub pœna nullitatis.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. Card. Rampolla.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

V

12 juin 1913.

Les absolutions générales et bénédictions papales concédées aux Tertiaires franciscains par communication des privilèges du 1er et du 2e ordre jouissent des mêmes translations que celles qui leur ont été concédées directement.

Beatissime Pater,

Procurator generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter exponit, ut sequitur :

Rescripto Sacræ Congregationis Indulgentiarum, die 16 januarii 1886, Tertiarii sæculares S. P. Francisci, legitime impediti quominus ecclesiam adeant, Absolutionem generalem, diebus assignatis, qui profesti sunt, accepturi, eam accipere valent die festo de præcepto, qui intra octiduum eorum profestorum dierum occurrat. Item, alio Rescripto ejusdem sacræ Congregationis, 21 julii 1888, iidem Tertiarii Absolutionem generalem pridie festi, post expletam sacramentalem confessionem recipere valent.

Ex illis autem duobus Rescriptis patet, præfata indulta Tertiariis sæcularibus S. P. Francisci concessa fuisse pro illis Absolutionibus generalibus quæ illo tempore in indice indulgentiarum ejusdem Tertii Ordinis recensentur, seu quæ ipsis directe concessæ fuerunt.

Sed cum hodie iidem Tertiarii, vi Litterarum apostolicarum diei 5 maii 1909 et Rescripti diei 17 maii 1909, communicatione omnium indulgentiarum et fructuum spiritualium cum I et II Ordine S. Francisci fruantur, ideoque vi hujus communicationis etiam jus habeant ad illas Absolutiones generales et Benedictiones papales, quæ I et II Ordini S. Francisci indultæ sunt ; idcirco :

Orator Sanctitatem Vestram humiliter supplicat, ut præfata Indulta, Rescriptis sacræ Congregationis Indulgentiarum die 16 januarii 1886 et die 21 julii 1888 concessa, extendere dignetur pro eisdem Tertiariis ad Absolutiones generales, quas ipsi vi communicationis indulgentiarum cum I et II Ordine lucrari valent.

Et Deus, etc.

Die 12 junii 1913

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori sancti Officii impertita, benigne annuit pro gratia juxta preces. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

M. Card. Rampolla.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

Remarques

Par une Lettre apostolique du 5 mai 1909 et un rescrit du 17 mai 1909, les Tertiaires franciscains ont obtenu communication des indulgences et fruits spirituels du premier et du second ordre de Saint-François, ce qui comporte communication des Absolutions générales et des Bénédictions papales.

Pour ces nouvelles concessions, le S. Pontife permet d'user du rescrit du 16 janvier 1886 autorisant les Tertiaires légitimement empêchés le

[1] Voir *Ami* du 12 juin 1913, p. 513.

jour de la fête, à recevoir l'absolution un jour de fête de précepte dans l'octave. Il en est de même du rescrit du 21 juillet 1888, autorisant la réception de l'absolution générale la veille de la fête après la confession sacramentelle.

S. C. Consistoriale

14 juin 1913. — Condamnation des nouvelles lois portées par la République de Saint-Marin au sujet des biens ecclésiastiques.

S. C. de la Propagande

4 octobre 1912. — Erection de la mission de *Putumayo* pour les Indiens de l'Amérique du Sud.

S. C. des Rites

I

11 juin 1913, *Lyon*. — Introduction de la cause du V. Antoine Chevrier (1826-1879), fondateur de la *Providence du Prado*.

II

20 juin 1913.

On ne devra pas dire les prières de Léon XIII après toute messe célébrée avec une certaine solennité, ou qui est suivie immédiatement, sans que le prêtre quitte l'autel, de quelque cérémonie ou exercice pieux.

A nonnullis locorum Emis Ordinariis, sacrorum Rituum Congregationi sequens quæstio, pro opportuna solutione, proposita fuit ; nimirum :

An, attentis S. R. C. Decretis n. 3697, Ordinis *Min. Capuccinorum*, 7 decembris 1888 ad III, de Missa Conventuali sine cantu, et n. 4271 *Baionen.*, 8 junii 1911 ad II, de Missa votiva lecta S. Cordis Jesu, prima feria VI cujusvis mensis, etiam aliqua similis Missa lecta, ex. gr. occasione primæ communionis, aut communionis generalis, sacræ confirmationis vel ordinationis aut pro sponsis, haberi possit uti solemnis ; eique applicari valeant præfata decreta quoad Preces in fine Missæ, a Summo Pontifice præscriptas, omittendas ?

Et sacra Rituum Congregatio, audito Commissionis liturgicæ suffragio, omnibus accurate perpensis ita rescribendum censuit : « *Affirmative*, si Missa cum aliqua solemnitate celebretur, vel Missam, quin celebrans ab altari recedat, immediate ac rite subsequatur aliqua sacra functio seu pium exercitium ».

Atque ita rescripsit ac declaravit. Die 20 junii 1913.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus*.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius*.

S. Rote Romaine

1er mars 1913, New-York. — *Nullité du mariage Boni de Castellane-Gould*. — Il s'agit d'un mariage contracté par une protestante américaine avec la pensée bien arrêtée de divorcer quand cela lui paraîtrait utile. Dans une première décision du 9 décembre 1911, la S. Rote avait refusé de déclarer la nullité du mariage.

Sur appel du mari, qui fournit les preuves de l'intention d'Anna Gould de recourir au divorce quand elle le croirait opportun, la S. Rote a déclaré, le 1er mars 1913, la nullité du mariage par défaut de consentement à un mariage réel [1].

Secrétairerie d'Etat

1° 14 juin 1913. — Lettre au chanoine Pannier pour l'hommage de son *Nouveau Psautier du Bréviaire romain* [2].

2° 23 juin 1913. — Lettre au P. Lintelo, S. J., pour l'hommage des numéros parus de sa revue l'*Action Eucharistique* [3].

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Pour l'Action catholique, par Mgr Gouraud, évêque de Vannes. — In-12 de 411 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne ; Reims, Action populaire.

Ce livre doit être, dans la pensée du vénérable auteur, « une sorte de *Manuel d'Action catholique* ; » il doit « rappeler aux membres de nos organisations catholiques la raison d'être et le fonctionnement de ces organisations, leur faire mieux comprendre ce que l'Eglise attend d'eux, en notre cher pays de France, les éclairer en même temps sur la plupart des questions qui préoccupent les catholiques de nos jours. »

La plupart des chapitres qui le composent ont été écrits au jour le jour, dans l'ardeur de l'action, sous le feu de l'ennemi. Mais une même pensée les pénètre tous, une même âme les anime : l'âme catholique, le zèle de la gloire de Dieu et de l'exaltation de son Eglise. L'auteur nous dit qu'en les réunissant en volume, il leur a enlevé leur forme oratoire : oui, en ce sens que le traditionnel « Messieurs » a disparu et qu'ont disparu aussi les exordes et péroraisons, ou du moins ce qu'on appelait ainsi en vieille rhétorique. Mais c'est de l'éloquence toujours, et de la meilleure, claire, rapide, vive, incisive, ardente, pressante, j'allais dire harcelante. Personne n'ouvrira ce livre sans en être empoigné, et tout de suite. « Tous apôtres ! » aime à répéter Mgr Gouraud ; « tous apôtres ! » répéteront enthousiastes tous ses lecteurs.

Après un chapitre préliminaire où il expose l'attitude que dicte aux catholiques de France la situation qui leur est faite par la Séparation, attitude sans illusion, sans regret, sans découragement, attitude surtout de fidélité à l'Eglise (croire à l'Eglise, s'attacher à l'Eglise, servir l'Eglise), Mgr Gouraud ramène à trois titres les différents aspects de son sujet :

1° *Nécessité de l'Action catholique:* le travail à faire (défense catholique, réforme de l'esprit public, paix sociale, formation catholique) ; les Œu-

[1] Le jugement remplit 21 pages des *Acta*.
[2] Voir *Ami* du 17 juillet 1913, p. 623.
[3] L'*Action Eucharistique*, bi-mensuelle ; abonnements gratuits pour le clergé ; 2 f. par an pour les autres lecteurs. Administration : Imprimerie de Montligeon (Orne). Rédaction : R. P. Lintelo, Collège du Sacré-Cœur, à Charleroi (Belgique).

vres catholiques ; les laïques et l'Action catholique (nécessité de l'action des laïques mode de cette action, rapports des laïques et du clergé) ; l'Action des jeunes ; l'Apostolat féminin ;

2o *Les Conditions de l'Action catholique:* l'esprit surnaturel (20 pages dont nous ne saurions trop imprégner nos jeunes hommes d'œuvres et dont il faut d'abord bien nous imprégner nous-mêmes) ; la préparation ; l'organisation ; la vie dans l'Union ;

3o *Principaux champs d'Action:* la défense de la hiérarchie ecclésiastique ; la presse ; l'Ecole (l'Ecole et l'Etat ; l'Ecole et la famille ; l'Ecole et l'Eglise) ; après l'école ; les Œuvres sociales ; les Elections (devoir électoral ; organisations électorales catholiques).

En appendice, 10 pages de Sommaires de sujets à traiter dans les réunions de comités et d'Unions catholiques et dans les Cercles d'études.

Nous souhaitons à tous nos confrères de faire de ce livre, pour leurs œuvres de jeunes gens et pour eux-mêmes, pour leur usage personnel, le « Manuel d'Action catholique » par excellence.

A. D'ALÈS. Tertullien et Calliste. Extrait de la *Revue d'histoire ecclésiastique* (Louvain, 40, rue de Namur). In-8 de 95 p. — La réconciliation des « Lapsi » au temps de Dèce. Extrait de la *Revue des questions historiques* (Paris, 5, rue Saint-Simon). In-8 de 47 p.

ABBÉ CL. BOUVIER. Vienne au temps du Concile (1311-1312). — Extrait du *Bulletin de la Société des Amis de Vienne.* (Vienne, 12, Place du Palais, et Paris, Picard). — In-8 de 66 p.

CHANOINE O. MARCAULT. Les Psallettes du diocèse de Tours du XIVe au XIXe siècle. — Brochure in-8 de 60 pages, 1 fr. 50 ; édition avec 4 phototypies, 2 f. 50. — Tours, librairie Péricat, 35, rue de la Sellerie.

I. — On sait à quelles discussions passionnées donnent lieu depuis longtemps les textes patristiques où il est question du Sacrement de Pénitence. Dans les articles que nous analysons, M. d'Alès cherche à fixer quelle était la théorie et la pratique de l'Eglise romaine au début du IIIe siècle. Le principal témoignage pour cette époque nous est fourni par Tertullien, tant dans son *De Pœnitentia* écrit avant 202, que dans son *De Pudicitia,* écrit après son passage au montanisme.

Le fougueux Africain est plutôt un avocat qu'un historien, et il n'est pas toujours aisé de reconstituer les faits en analysant ses tirades. Funk en fit l'expérience. Après avoir affirmé, en 1897, que dans le *De Pœnitentia* Tertullien traite exclusivement du pardon divin, sans aucun lien avec la réconciliation ecclésiastique, il fut forcé de modifier son appréciation et d'adoucir considérablement sa thèse (1906). En France, Mgr Batiffol et M. Vacandard adoptèrent à peu de choses près les positions de Funk deuxième manière. C'est contre eux que M. d'Alès prend position.

Il établit que, dans le *De Pœnitentia,* Tertullien ne connaît aucun péché que l'Eglise ne puisse remettre, et n'a pas l'idée d'un pardon que Dieu accorderait directement au pécheur, indépendamment du pouvoir ecclésiastique. Mais cette thèse de Tertullien catholique fut attaquée vingt ans plus tard par Tertullien devenu montaniste ; dans le *De Pudicitia,* il reprend, pour la réfuter, toute l'argumentation qu'il avait donnée dans le *De Pœnitentia.* Montaniste, il connaît trois péchés que l'Eglise ne peut remettre : l'idolâtrie, l'homicide, l'impudicité, péchés directs contre Dieu, et que par conséquent Dieu *seul* peut remettre. Mais ces idées sont présentées par le *De pudicitia* « comme spécifiquement montanistes, sans aucune attache avec la doctrine catholique... Les catholiques ignorent la doctrine des péchés irrémissibles... Tertullien déclare se séparer des catholiques pour mieux faire : il sent très bien et il avoue que les catholiques ont pour eux deux siècles de tradition contraire. » (p. 256, 228, 226).

Les adversaires de M. d'Alès citent également en faveur de leur thèse une page des *Philosophumena.* M. d'Alès, après l'avoir examinée, conclut : « Quant à la réserve des trois cas, non seulement nous n'en découvrons aucune trace, mais nous en trouvons la négation expresse dans la pratique et dans la doctrine de Calliste, telles qu'elles ressortent de cette page. » (p. 449).

Que contenait donc au juste ce fameux « *decretum peremptorium* » de Calliste, qui souleva l'opposition si violente de Tertullien et de S. Hippolyte ? Après une discussion nouvelle, M. d'Alès le précise ainsi : « Calliste revendiqua pour l'Eglise hiérarchique le pouvoir de remettre, moyennant pénitence, les péchés, notamment les péchés de la chair. En même temps il se montra disposé à tenir compte, dans l'appréciation de la pénitence, de l'intercession des confesseurs de la foi... Sa déclaration apportait à la revendication du droit une précision nouvelle, et c'est contre cette précision nouvelle que s'insurgea Tertullien. Pour expliquer ce conflit célèbre, il n'y a pas lieu d'admettre que Calliste opéra une révolution dans la discipline de la Pénitence. » (p. 639).

II. — Le même auteur, dans la *Revue des Questions historiques* (avril 1912), examine comment fut pratiquée la réconciliation des *lapsi* au temps de Dèce dans l'Eglise romaine et dans les Eglises africaines. C'était alors le temps de S. Cyprien. Comme pour la période précédente, M. d'Alès est d'avis que les textes ont reçu souvent une interprétation abusive. « ...Nullement enchaînée par la nature du délit, consciente d'un pouvoir illimité de rémission reçu du Christ : telle apparaît la pensée de l'Eglise chez ses représentants les plus autorisés des clergés de Rome, de Carthage, d'Alexandrie. »

Depuis que ces articles ont paru, M. d'Alès a poursuivi son enquête sur les origines de la Pénitence, notamment à propos du *Pasteur* d'Hermas et de ses contemporains. Nous souhaitons que, se dégageant du dédale de la polémique, il nous donne bientôt une histoire de la discipline de la Pénitence dans les premiers siècles. Aucun travailleur, en France du moins, ne nous paraît mieux préparé que lui pour mener à bien ce difficile mais nécessaire travail.

III. — Très érudite, en même temps très intéressante, non seulement pour les Viennois qui en eurent la primeur, mais pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire ecclésiastique, cette conférence de M. l'abbé Bouvier est une curieuse étude des mœurs du XIVe siècle. L'auteur a voulu « reconstituer, seulement par à peu près, la physionomie extérieure du Concile, » nous présenter « le compte rendu qu'en auraient donné les journaux du temps, si ce bienheureux temps avait connu les journaux. » Il mérite tous nos éloges pour la façon dont il s'est acquitté de cette tâche de *reporter* du XIVe siècle.

IV. — C'est encore une monographie que l'histoire des Psallettes du diocèse de Tours. Elle se présente comme l' « extrait d'un travail en préparation qui aura pour titre : De la formation des clercs depuis S. Martin jusqu'à nos jours (Diocèse de Tours), » et nous donne l'histoire de cette insti-

tution tant avant qu'après la Révolution. M. Marcault a raison d'intéresser le public à ces établissements modestes, mais féconds en vocations artistiques, et, ce qui vaut mieux encore, en vocations sacerdotales.

ROYER-COLLARD. **Les Fragments philosophiques, publiés pour la première fois à part avec une introduction sur la philosophie écossaise et spiritualiste au XIXe siècle, par André Schimberg. — Un vol. in-8 (collection historique des Grands Philosophes) de CXLVIII-325 p., 6 f. — Paris, Alcan.**

Ces *Fragments* sont les leçons professées par Royer-Collard à la Faculté des Lettres de Paris de 1811 à 1813. Jouffroy et Cousin les avaient déjà édités en 1828, dans leur traduction des œuvres de Thomas Reid, où ils passaient trop souvent inaperçus. M. Schimberg les a remis en lumière, et y a joint le discours inaugural du cours de 1811 omis par les précédents éditeurs, et quelques articles donnés par Royer-Collard en 1806 au *Journal des Débats*.

On sait que la philosophie de Royer-Collard, qui orienta la pensée française du XIXe siècle vers des conceptions nettement spiritualistes et ruina définitivement l'influence du matérialisme de Condillac, ne saurait être adoptée par des catholiques sans réserves et sans compléments. Mais M. Schimberg, s'appuyant sur la doctrine de l'Ecole de Louvain, a si bien fait les unes et les autres dans son *Introduction*, qu'il nous suffit d'y renvoyer le lecteur. Cette introduction vaut par elle-même, et nous souhaitons qu'elle soit l'ébauche d'un travail plus complet sur l'histoire du spiritualisme scolastique au XIXe siècle.

Manuale precum in usum theologorum. — In-8 de 512 p., relié toile 5 f. 25; relié cuir 7 f. 90. — Herder, Fribourg-en-Brisgau.

Ce livre de piété, pratique et commode, se recommande de lui-même aux prêtres et aux élèves des séminaires. Qu'on en juge par le contenu : 1o des prières ordinaires et quotidiennes ; — 2o des prières pour la messe (préparation et action de grâces), pour la confession, pour la communion ; — 3o une série de méditations sur les attributs divins, les vertus et les mystères du Christ, les vertus chrétiennes, les fins dernières : chacune est un canevas documenté et bien ordonné ; — 4o des hymnes et prières pour les principales fêtes de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des saints pendant l'année ; — 5o des prières spéciales qui concernent, les unes la vie chrétienne, les autres plus particulièrement l'état ecclésiastique ; — 6o enfin, les prières et cérémonies des ordinations.

Le pain quotidien du « Pater, » par **J.-P. Bock ; traduction française de A. Villien. — Un vol. petit in-8 de XII-500 p., 4 fr. — Paris, Lethielleux.**

Le R. P. Bock, professeur de théologie au Grand Séminaire archiépiscopal de Sarajevo, a voulu démontrer qu'en disant : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, comme N.-S. nous a enseigné à le faire, nous demandons à Dieu le pain eucharistique. Sa thèse cependant comporte quelques nuances. D'après le R. P., la quatrième demande du *Pater* a pour objet : le pain proprement dit, puis tout ce qui peut servir à la nourriture matérielle, puis le pain eucharistique, enfin l'ensemble des dons divins qui nourrissent en nous la vie surnaturelle. Ces quatre objets se réunissent et forment « le sens littéral large » ou total de la quatrième demande : le pain eucharistique n'y est compris qu' « au sens littéral partiel. » (Cf. p. 9). Ailleurs l'auteur précise encore davantage sa pensée. Appliquant à son sujet une distinction fournie par Cornély, il déclare que l'Eucharistie est mentionnée dans le *Pater* non pas au « sens conséquent » proprement dit, obtenu par la mise en œuvre d'une prémisse étrangère à la Révélation, mais au sens conséquent improprement dit, qui s'obtient par une pénétration plus profonde dans l'intelligence du texte, mais « qui ne dépasse pas les limites du sens littéral » (p. 39).

Que la Sainte Eucharistie soit ainsi mentionnée dans l'Oraison dominicale au sens partiel littéral, le R. P. le démontre par l'exégèse du texte et du contexte, et par l'interprétation traditionnelle des Pères, des Liturgies et des documents émanés de l'autorité ecclésiastique. Et il conclut que le pain eucharistique est certainement l'objet (partiel) de la quatrième demande du *Pater*. Cette thèse n'a pas seulement à ses yeux la valeur d'une conclusion théologique certaine ; elle toucherait à la foi, comme enseignée par le magistère ordinaire de l'Eglise et comme bénéficiant de l'adage : *Lex orandi, lex credendi* (p. VIII).

Le travail est considérable ; les documents rassemblés sont nombreux et de bon aloi ; l'ouvrage est utilisable pour la piété, la prédication, l'étude.

Le premier défaut qui frappe et déplaît, c'est l'insuffisance de la traduction : certaines phrases sont, en français, à peu près inintelligibles à qui ne peut les repenser en allemand ; d'autres ne sont que du galimatias. Trop souvent aussi, dans le développement d'un chapitre, la suite des idées est extrêmement difficile à déterminer, et il faut plusieurs fois reprendre la lecture, pour arriver à saisir quelque chose. Généralement les traducteurs français de pareils ouvrages ont soin de faire un brin de toilette à la phrase allemande avant de nous la présenter ; c'est dommage que M. Villien ait manqué à cette coutume.

Mais l'intérêt d'un livre comme celui-ci est moins dans la forme que dans le fond. Que vaut donc le livre du P. Bock ?

Il nous semble difficile que les gens habitués aux méthodes strictes de l'exégèse scripturaire et de la théologie adoptent sans quelques réserves ou sans quelques retouches l'argumentation et les conclusions de l'auteur, telles qu'il les présente. De fait, un article du P. Bock dans la *Zeitschrift für Kathol. Theolog.* (1908) où il présentait l'ébauche de son livre lui attira les observations de la *Biblische Zeitschrift* (1909), qui crut devoir « élever, au point de vue exégétique, une protestation ». De même, rendant compte dernièrement, dans les *Etudes*, du volume du P. Bock (5 janvier 1913, p. 99-100), un jésuite français, le P. Le Bachelet, faisait, lui aussi, ses réserves. Nous ne croyons pas superflu, vu l'importance du travail du P. Bock et l'actualité du sujet, de motiver sérieusement nos *desiderata*.

Ce que le P. Bock, s'en référant à Gietman et à Cornély, nous dit du sens littéral large, englobant plusieurs sens littéraux partiels, n'est point du tout insoutenable *a priori*; il y a là un principe juste et fécond d'exégèse, pris en lui-même. Mais combien son application est délicate ! Comme il sera difficile, dans les cas concrets, de déterminer si l'inspiration tombe sur tous et chacun des sens partiels, ou seulement sur le sens global, le seul formellement exprimé ! Ainsi par exemple, dans les Epîtres de S. Paul, combien les textes de l'Apôtre n'ouvrent-ils pas de perspectives théologiques, sans que cependant il s'y engage et les explore ! Celui qui, partant du texte de S. Paul, voudra faire cette exploration, apportera nécessai-

rement une précision nouvelle aux concepts formellement exprimés par l'Apôtre. Cette précision nouvelle sera évidemment légitime : mais jouira-t-elle encore du bénéfice de l'inspiration, et sera-t-elle ainsi un sens littéral partiel voulu par l'Esprit-Saint, ou ne sera-t-elle qu'une conclusion théologique humaine ? Nous ne disons point qu'il ne sera jamais possible de répondre à cette question ; mais quiconque a étudié si peu que ce soit les conditions du développement dogmatique sait au prix de quelles difficultés, de quelles distinctions, de quelles nuances il sera possible de formuler une réponse. Ces difficultés, le R. P. Bock semble ne point les connaître, ou ne point s'en soucier ; mais elles n'en demeurent pas moins, et pour les avoir méconnues, l'auteur laisse flotter sur son principe fondamental, et par suite sur le sens de tout son travail, une obscurité et une imprécision très dommageables.

Le même défaut de méthode rigoureuse et de principes nettement définis conditionne le développement des arguments que le R. P. Bock met en œuvre.

Pour déterminer le sens d'un texte scripturaire, il faut d'abord l'étudier en lui-même. C'est par là que commence notre auteur. La quatrième demande du *Pater* est à peu près identique en S. Matthieu et en S. Luc (Matt. : *Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.* — Luc : *Panem nostrum quotidianum da nobis quotidie*). Le premier mot qui suggère le sens eucharistique est le mot *supersubstantialem*, en grec : ἐπιούσιον, identique dans le texte grec en S. Matt. et en S. Luc. Malheureusement ce mot ne se trouve qu'ici ; c'est un ἅπαξ, dit Origène, et le sens n'en est pas sûr. La traduction *supersubstantialis*, donnée par S. Jérôme, suppose que ce mot dérive de οὐσία, qui signifie substance. La traduction *quotidianum*, de l'ancienne *Itala*, conservée dans S. Luc, apparente ce mot au verbe ἐπιέναι, et à l'expression grecque : ἡ ἐπιοῦσα ἡμέρα, qui signifie : le jour qui vient, le lendemain. La traduction *quotidianum* est une adaptation de ce dernier sens. D'autres significations de ce mot sont encore indiquées par les anciennes versions et par S. Jérôme. L'auteur ne se prononce pas d'une façon catégorique entre ces diverses interprétations du mot ἐπιούσιος, et s'enlève par le fait même le droit de fonder le sens eucharistique de cette demande du *Pater* sur le mot *supersubstantialis*.

Reste le mot *panem*. Le P. Bock montre aisément que ce mot désigne dans la Sainte Ecriture, non seulement le pain proprement dit, mais la nourriture de l'homme. Il veut aller plus loin, et prouver que ce mot désigne aussi, dans l'Ecriture, la nourriture spirituelle de l'âme, et spécialement le pain eucharistique. Dans les textes qu'il cite, le mot pain a effectivement ces deux derniers sens ; mais ceux-ci sont déterminés par le contexte, qui montre pour chaque cas particulier que l'acception du mot pain est métaphorique ; c'est ce que le R. P. oublie pratiquement, et sans remarquer assez la métaphore, il conclut trop vite que le mot pain, d'après la Bible, *au sens propre*, peut désigner à la fois la nourriture corporelle et la nourriture spirituelle et eucharistique. Un peu plus de précision eût été ici indispensable.

Quoi qu'il en soit, l'auteur poursuit sa démonstration. Le mot *pain* peut avoir ce sens global dont nous venons de parler. Mais l'a-t-il effectivement dans la quatrième demande du *Pater?* Oui, répond notre auteur, et c'est ce que démontre le contexte. Malheureusement, il ne le prouve que par un argument des plus fragiles. Posant en principe que, dans l'Oraison dominicale, Jésus-Christ a dû nous apprendre à demander les choses les plus importantes pour notre salut, il divise les demandes du *Pater* en deux groupes. Le 1er, qui comprend les trois premières demandes, a pour objet la fin dernière à laquelle nous sommes destinés ; le 2e, qui comprend les quatre dernières, a pour objet les moyens d'y parvenir. Les trois dernières demandes de ce dernier groupe sont négatives : nous y demandons à Dieu d'être préservés du péché, de la tentation et du mal ; une seule, parmi les demandes relatives aux moyens de salut, est positive : c'est le *Panem nostrum.* Comment supposer, interroge l'auteur, que dans cette demande unique nous implorions de Dieu la seule nourriture du corps, et que la grâce, la vie surnaturelle, l'Eucharistie, bien autrement importantes pour notre salut, ne soient l'objet d'aucune prière ? Il faut donc que cette quatrième demande du *Pater* ait pour objet, outre la nourriture matérielle du corps, la nourriture eucharistique qui entretient dans l'âme la vie surnaturelle.

Ce raisonnement ne manque pas d'intérêt ; mais il n'est pas ici à sa place. La saine exégèse n'a pas pour but d'imposer aux textes un sens qui nous plaît par des raisons *a priori*, mais de nous soumettre à celui qui *en fait* a été exprimé, qu'il nous paraisse convenable ou non. De plus, avec le principe posé par notre auteur, il deviendrait tout aussi nécessaire, et même plus, de trouver dans le *Pater* la mention de la charité parfaite que d'y trouver celle de l'Eucharistie ; car sans l'Eucharistie on peut être sauvé, tandis qu'on ne le peut sans la charité. Que Jésus-Christ nous ait enseigné, dans le *Pater*, à demander les choses les plus utiles à notre salut, nous le voulons bien ; mais s'ensuit-il qu'elles doivent toutes être explicitement mentionnées dans une si courte prière ? Et n'est-il point plus conforme au but de Notre-Seigneur de ne chercher dans sa prière que des demandes, non point vagues, certes, mais générales ?

L'interprétation traditionnelle peut apporter une lumière nouvelle pour l'intelligence du *Panem nostrum.* Les commentaires des Pères sont abondants, et forment la plus grande partie du livre du R. P. Bock. Mais, comme le remarque le P. Le Bachelet (*Etudes*, 5 janvier 1913, p. 100), « les Pères et les liturgies elles-mêmes ont assez l'habitude d'interpréter ou d'appliquer les textes scripturaires dans des acceptions qui sortent du sens littéral strict et direct. » Et dans ce cas leur explication, tout en faisant autorité, n'est point (surtout s'ils ne sont pas unanimes) un canon infaillible d'interprétation scripturaire. Pour ces motifs et quelques autres, l'argument de tradition développé par le R. P. Bock n'est point aussi décisif qu'il le croit en faveur de sa thèse.

Nous regrettons que l'auteur n'ait point traité son sujet avec une méthode plus rigoureuse ; car son ouvrage, pourtant très méritoire, soulèvera fatalement, par ses outrances, des polémiques qu'il aurait été facile d'éviter ou du moins d'atténuer en accordant plus d'attention aux conditions dans lesquelles devait se mouvoir la preuve. Les matériaux sont rassemblés pour la plupart, il ne reste plus qu'à les bien mettre en œuvre : *Exoriare aliquis!* — Ceci, du reste, ne signifie point qu'il soit interdit aux fidèles de songer à la Sainte Eucharistie quand ils disent à Dieu : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien ; » en attribuant ce sens à la quatrième demande du *Pater,* les fidèles ont raison, et on ne peut que leur conseiller vivement de persévérer dans cette pratique. Mais ce que le Révérend Père Bock affirme, et ce qui, à notre avis, n'est point démontré par lui, c'est qu'il est *de foi* que la quatrième demande du *Pater* a pour objet, au sens propre et littéral, quoique partiel, la Sainte Eucharistie.

G. Van Noort. **Tractatus de Deo Creatore.** Editio altera recognita. — 1 vol. in-8 de 204 p., 3 fr. 15. — Amsterdam, Van Langenhuisen.

P. Prevel. **Theologiæ dogmaticæ elementa** *ex probatis auctoribus*. Editio 3a, aucta et recognita studio P. Miquel. — 2 vol. in-8 de 712 et 696 p., 16 fr. — Paris, Lethielleux.

J. Piccirelli, S. J. *Disquisitio dogmatica, critica, scholastica, polemica* **de catholico intellectu dogmatis Transubstantiationis.** — 1 vol. grand in-8 de 320 p., 4 fr. 50. — Naples, Fribourg-en-Brisgau et Paris, Gabalda.

A. Straub, S. J. **De Ecclesia Christi.** — 2 vol. in-8 de xcii-500 et 916 p. — Inspruck, Rauch.

P. Gaucher. **La certitude théologique de l'état de grâce et le Concile de Trente,** dans les *Etudes Franciscaines*, avril et juin 1910. — Paris, de Gigord.

L. Cristiani. *Pages doctrinales :* **Dieu et la Religion.** — 1 vol. in-16 de 180 p., 2 fr. — Paris, Gabalda.

A. Sertillanges. **Les Sept Sacrements de l'Eglise.** — 1 vol. in-12 de viii-153 p., 1 fr. — Paris, Lethielleux.

I. — Le manuel de M. Van Noort en est arrivé rapidement à sa seconde édition. Ce succès mérité est dû à la clarté, à la modération, à une information très avertie, à l'attention sympathique accordée aux aperçus nouveaux, au souci de se tenir bien au courant, et de conduire les démonstrations en tenant grand compte des positions exactes de l'adversaire et de l'état présent des questions. La seconde édition du traité *De Deo Creatore* que nous avons sous les yeux justifie ces éloges, et mérite de retenir l'attention des professeurs et des élèves en quête d'un manuel bien nourri de doctrine et bien mis au point.

II. — Pour les qualités pédagogiques, la solidité du fonds, le talent de l'exposition méthodique et sobre, pour la disposition typographique enfin, l'ouvrage du P. Prevel, réédité par le P. Miquel, peut, sans désavantage, soutenir la comparaison avec celui de Van Noort. La première édition lancée dans le grand public avait été très favorablement accueillie, et l'*Ami* en avait fait un compte rendu élogieux (1897, p. 137, et 1898, p. 469). Il nous faut malheureusement faire aujourd'hui d'importantes réserves au sujet de la mise au point. La partie positive de cette théologie est franchement insuffisante, qu'il s'agisse des textes scripturaires ou des preuves de tradition. La controverse moderniste a bouleversé de fond en comble ce terrain, et multiplié les difficultés de critique textuelle, d'exégèse, d'histoire dont il faut bien que le théologien tienne compte, sous peine de laisser son lecteur désarmé en présence des objections modernes, les seules qu'il rencontrera. Dans le manuel dont nous parlons, cette lacune est surtout regrettable dans les traités de l'Apologétique et des Sacrements ; les arguments de la prophétie, du martyre, de la propagation du Christianisme sont particulièrement en souffrance, ainsi que la réponse aux objections que soulève l'histoire des religions. Même dans les traités proprement théologiques, qui sont les meilleurs parce qu'ils souffrent moins de ce défaut, trop souvent, à propos des controverses scolastiques, les opinions diverses n'ont pour protagonistes que des *Quidam*, ou des *Alii*, et l'on n'a pas toujours le souci d'entrer au cœur des opinions particulières parfois bizarres, pour montrer qu'elles s'expliquent par le bien qui les rattache à certaines théories générales. Ce défaut d'information, quoique profondément regrettable, ne saurait nous rendre injuste et nous faire méconnaître que le traité *De Gratia*, par exemple, est, en fait de théologie dogmatique, un des meilleurs que nous ayons lus dans les manuels.

III. — M. Van Noort et le P. Miquel sont des disciples du cardinal Billot ; d'ordinaire, sur les points controversés, ils se rangent à son avis, et toujours le mentionnent avec grand soin. Cet attachement au maître, si légitime qu'il soit, doit pourtant toujours rester clairvoyant. C'est ce que démontre, précisément à propos d'une des thèses les plus fameuses du cardinal Billot, le P. Piccirelli dans son ouvrage sur la Transsubstantiation.

Le P. Piccirelli, professeur à Naples, s'est fait un renom mérité de théologien principalement par son ouvrage *De Deo Uno et Trino*, et par sa récente *Disquisitio de Catholico Dogmate universim contra Modernistas*. La préparation de ce dernier ouvrage a même retardé l'achèvement et la publication du présent traité de la Transsubstantiation. Celui-ci, comme son titre l'indique, se divise en quatre parties.

La première partie — dogmatique — rapporte en les expliquant toutes les définitions portées par l'Eglise au sujet du dogme de la Transsubstantiation, et en fait la synthèse.

La seconde partie — critique — risque fort de dérouter passablement le lecteur non averti. Une opinion récente, dit l'auteur sans préciser davantage, prétend que le concept théologique que les auteurs anciens se faisaient de la Transsubstantiation n'est point identique à celui des théologiens modernes : il y aurait rupture et discordance entre les scolastiques de la belle époque et les théologiens postérieurs au Concile de Trente. Le P. Piccirelli pense, quant à lui, qu'il n'y a ni solution de continuité ni divergence essentielle dans l'enseignement théologique sur ce point, et c'est à le démontrer qu'il va consacrer sa partie critique. En attendant, il expose tout au long les positions de cette opinion récente, mais toujours sans nommer personne. A qui donc en veut-il ? Intrigué, le lecteur poursuit, et il ne tarde pas à rencontrer une série d'expressions très caractéristiques... Voulant contrôler son impression, il ouvre le traité *De Sacramentis* du P. Billot, tome i, et constate que le P. Piccirelli a emprunté mot à mot, sans même ouvrir les guillemets, l'exposé de l'opinion qu'il combat... au P. Billot. (Cf. Piccirelli, p. 44-47, et Billot, *l.c.*, p. 333-337, 340, 345). Le P. Piccirelli doit sans doute avoir ses raisons pour garder une telle discrétion : p. 130, il nous dit qu'il taira les noms de ses adversaires, *quia non cum ipsis, sed cum communi sententia nobis res est*. Pour nous, disons tout simplement que cette seconde partie critique vise tout particulièrement le P. Billot et l'opposition qu'il a cru pouvoir établir à propos de la théologie de la Transsubstantiation entre les *Veteres Scholæ principes* et les *Recentiores theologi*. Dans une double série d'études très pénétrantes, le P. Piccirelli établit, textes en main, quelle a été sur cette question de la Transsubstantiation la position 1° des théologiens postérieurs au Concile de Trente, et 2° des grands scolastiques ; le Maître des Sentences, Alexandre de Halès, Albert le Grand, S. Thomas, S. Bonaventure, Gilles de Rome, sont chacun l'objet d'une monographie. La conclusion est que théologiens tant anciens que modernes ont donné presque tous du dogme de la Transsubstantiation une explication identique dans ses grandes lignes.

S'appuyant sur cette forte étude de théologie positive, l'auteur est bien armé pour aborder, dans sa 3e partie, la théologie scolastique de la Transsubstantiation. Après les explications philosophiques et théologiques nécessaires, et un exposé critique des systèmes antérieurs, l'auteur propose ses

vues personnelles, qu'il rattache lui-même à l'opinion de Suarez, mais aveo quelques variantes. En voici les points saillants. En vertu des paroles de la consécration, Dieu, par une action identique à celle par laquelle il *conserve* au Ciel, l'Humanité du Verbe incarné, *reproduit* le Christ sous les espèces du pain et du vin, et le *constitue* ainsi, puis le conserve, dans son état sacramentel. Par suite *(natura, non tempore posterius)* et comme conséquence *(sequela)* la substance du pain et du vin, privée de ses accidents et tout spécialement de sa quantité, ne peut plus subsister et disparaît effectivement *(desinit esse)*. De même que la substance cesse d'être quand elle est privée de ses accidents, de même les accidents devraient cesser d'être par le seul fait qu'ils sont privés de l'appui de la substance ; mais ils ont été conservés *in se et per se* par une action divine, en vue de contribuer, en s'unissant au corps et au sang de Jésus, à mettre le Verbe incarné dans l'état sacramentel. A notre avis l'originalité de cette explication n'est ni dans la manière de présenter la production du Corps du Christ *(terminus ad quem* de la transsubstantiation), ni même dans la manière de prouver que la substance privée de ses accidents cesse d'être, sans cependant être annihilée *(terminus a quo)* ; elle est dans ce fait que le P. Piccirelli présente la mise du corps du Christ sous les espèces sacramentelles comme antérieure logiquement et effectivement *(natura)* à la disparition de la substance, cette disparition n'étant qu'une conséquence. En abordant à l'aide de cette idée directrice le mystère de la Transsubstantiation, le P. Piccirelli a le double avantage de pouvoir se réclamer à bon droit de la tradition théologique et même dogmatique qui lui indique ce chemin, et d'avoir réussi, en s'y engageant plus loin que ses devanciers, à découvrir quelques points de vue nouveaux.

Dans la quatrième partie, qu'il intitule *polémique*, le P. Piccirelli démontre de son mieux la vérité de son explication scolastique, et retrouve encore, dans sa thèse essentielle, les arguments, non plus historiques, mais cette fois théologiques, du P. Billot. En passant, il administre un *scholion* sans aménité à Mgr Batiffol, lequel, malgré son désir d'être tenu pour un fin critique *(videri vult emunctæ naris criticus)*, n'a guère fait preuve que de lourdeur *(quis plumbeus usque adeo sit, ut ejusmodi sensum Nysseno tribuat?)* et d'ineptie *(inepte, ineptissime)* dans son interprétation de la doctrine de S. Grégoire de Nysse sur la Transsubstantiation, et a bien mérité d'être compté au nombre des Modernistes *(dignum... qui Modernistis... jure merito accenseatur)*. Ce *scholion*, vraiment bien placé dans une *disquisitio polemica*, se termine cependant par un compliment à Mgr Batiffol sur ses récents ouvrages, et par un gracieux : *ad multos annos!*... Les théologiens ne sont jamais bien méchants.

IV. — Il y a beaucoup de choses dans les deux volumes compacts que le P. Straub consacre au traité *de Ecclesia*. Outre toutes les questions essentielles au traité, beaucoup d'autres se trouvent étudiées en passant, ce qui ne veut pas dire à la légère. L'auteur lui-même indique les principales dans sa préface, par exemple les problèmes soulevés par l'administration, confiée à un simple prêtre, du Sacrement de Confirmation, le pouvoir qu'a l'Eglise relativement à la matière ou à la forme des Sacrements, le texte de S. Paul sur la mort de tous les hommes sans exception avant le jugement dernier, la rémission des péchés dans la primitive Eglise, le Syllabus, la controverse sur la valeur du baptême conféré par les hérétiques, les réordinations, les concordats, le pouvoir temporel des papes, voire même Lorette et Galilée. Comme l'auteur l'avoue, à chacune de ces questions il a consacré une étude si dense qu'elle équivaut à une monographie.

Mais ce ne sont là que des annexes ; l'ouvrage lui-même est fait de main d'ouvrier, ample plutôt que diffus, complet plutôt que profond ou puissamment original, toujours solide et fortement pensé. Le sujet est abordé du point de vue dogmatique ; on y trouve néanmoins tous les éléments d'un traité apologétique, et une esquisse de ce traité à propos des notes de l'Eglise. Des tables très complètes placées en tête du premier volume permettent de s'orienter rapidement dans cette masse de documents et de renseignements.

Dans ses discussions l'auteur a eu surtout en vue les libéraux protestants et tout spécialement Harnack ; ce n'est guère que par eux qu'il atteint les erreurs modernistes : sauf erreur, ni le système de Loisy sur l'institution de l'Eglise, ni les théories de Tyrrell sur la nature et l'exercice de l'autorité dans l'Eglise ne sont même mentionnés. C'est une lacune. On peut regretter aussi un autre défaut, qui n'est cependant que l'excès d'une qualité. Dans les questions qu'il a étudiées à fond, l'auteur est très personnel et s'en rapporte plus à une étude directe des textes qu'aux travaux de ses devanciers. La connaissance de ceux-ci est cependant très utile, et parfois indispensable. Ainsi il est bien difficile d'admettre que, dans une dissertation aussi fouillée que celle qu'il donne sur le texte de S. Irénée relatif à la primauté romaine (t. II, p. 362-380, en notes très serrées et qui tiennent toute la page), il ne soit même pas fait mention de la correction proposée par Dom Morin *(Revue bénédictine*, 1908, p. 515-520), qui, si elle est adoptée, supprime la principale difficulté exégétique du texte. D'autres exemples analogues pourraient être cités.

En somme, cet ouvrage de haute valeur technique s'adresse surtout aux théologiens de métier : s'ils savent bien tout ce que l'auteur a mis dans son volume, et s'ils n'y cherchent point ce qu'il n'a pas voulu y mettre, ils auront certainement beaucoup de profit à le consulter et à l'étudier.

V. — Nous recevons pour compte rendu une étude, parue dans les *Etudes Franciscaines* (avril et juin 1910), sur *La certitude théologique de l'état de grâce et le Concile de Trente*. L'auteur, M. P. Gaucher, docteur en théologie et en médecine, s'est donné pour tâche de démontrer que le texte du Concile de Trente (session VI, chap. IX) « ne saurait fournir aucun argument » solide « contre la possibilité de la certitude de l'état de grâce en certaines circonstances et notamment après l'émission d'un acte surnaturel de charité parfaite. » Les arguments et les faits rapportés par l'auteur nous paraissent, dans l'ensemble, très solides et même convaincants. La thèse de M. Gaucher était à signaler, car on sait l'importance que prend dans certains cas pour les âmes et les directeurs de conscience cette question angoissante : Suis-je certain d'être en état de grâce ? L'opinion qui affirme la possibilité de cette certitude gagne chaque jour du terrain. L'étude de M. Gaucher contribuera à l'accréditer en ruinant l'objection principale à laquelle cette opinion est en butte.

VI. — Bien vivantes et bien pieuses sont les « Pages doctrinales » sur Dieu et la Religion qu'a réunies en volume, après les avoir publiées dans la *Semaine Religieuse*, M. l'abbé Cristiani, professeur au Grand Séminaire de Moulins. C'est une œuvre de solide et brillante vulgarisation, utile surtout pour ceux de nos confrères qui auraient à traiter les mêmes sujets en conférences devant un auditoire mêlé.

VII. — Dans un volume qui fait partie de la *Bibliothèque de la Revue de la Jeunesse*, M. Sertillanges nous parle des *Sept Sacrements de l'Eglise* avec cette profondeur de sens théologique, cette empreinte de mysticisme et ce langage hardi dans sa modernité qui caractérisent la manière de l'auteur. Ecrit pour les jeunes gens très cultivés d'aujourd'hui, cet ouvrage ne convient guère qu'à eux et à quelques-uns de leurs aînés ; mais il peut leur faire grand bien.

Mgr A. Farges. **La philosophie de M. Bergson.** *Exposé et critique.* — **In-12 de 490 p., 3 f. — Paris, Bonne Presse.**

J. de Tonquédec. **Immanence.** *Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel.* — **In-16 de xv-307 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.**

J.-B. Saulze. **Le Monisme matérialiste en France.** *Exposé et critique.* — **In-12 de 182 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.**

I. — Le nouveau volume sorti de la plume infatigable de Mgr Farges est une étude critique du plus couru des philosophes actuels de l'Université, M. Bergson. Nul, mieux que Mgr Farges, n'était armé pour ce tournoi d'idées. Il aborde son adversaire avec courtoisie, mais ses coups sont sans hésitation, sans faiblesse, bien droits et bien francs. Suivant pas à pas le développement historique en même temps que logique du système de Bergson, il a su en dégager les idées maîtresses, les postulats parfois inavoués ou incomplètement exprimés, et il les a soumis à une critique très serrée du point de vue de la philosophie scolastique. Le verdict qui termine l'ouvrage est sévère, très sévère même, et si le juge garde quelques ménagements et reconnaît quelques mérites à la « philosophie nouvelle », on sent très bien que c'est par scrupule de justice plus que par sympathie. N'importe, le travail est bien fait ; personne n'avait jusqu'ici donné du bergsonisme une critique aussi fondamentale, qui mette à l'épreuve d'une manière aussi rude les postulats métaphysiques auxquels viennent s'accrocher les thèses bergsoniennes.

On aimerait toutefois un exposé plus ample des théories critiquées : parfois le texte de M. Bergson ne semble servir qu'à provoquer les réflexions personnelles de l'éminent auteur, et à faire valoir, par contraste, ses thèses scolastiques. De plus, pour avoir étriqué de la sorte les développements parfois fort beaux de M. Bergson, Mgr Farges ne nous laisse pas deviner toute l'originalité du maître, et ne nous fait point comprendre la fascination qu'il exerce sur son auditoire et sur ses lecteurs. D'autre part, en rapprochant la philosophie nouvelle de la philosophie catholique, Mgr Farges a souligné leurs oppositions beaucoup plus que leurs affinités, et par là ne rend pas assez compte de l'intérêt presque sympathique avec lequel certains milieux hors de tout soupçon croient pouvoir suivre le travail qui s'opère dans le monde intellectuel sous l'influence du bergsonisme, et profiter de cette orientation nouvelle des esprits, si nettement contraire au kantisme sur certains points, pour conquérir au catholicisme quelques-uns de ceux devant qui M. Bergson pose de redoutables problèmes sans en donner la solution. Enfin, dans son argumentation, Mgr Farges a constamment le bon sens avec lui ; il ne perdrait rien de cet avantage en maintenant son style à un certain niveau ; on peut parler à tout le monde sans être familier, et penser comme tout le monde sans être vulgaire.

Ces quelques réserves ont surtout pour but de montrer à quelles catégories de lecteurs convient l'ouvrage de Mgr Farges. Il s'impose à tous les penseurs sérieux, car il est décisif au fond. Il est à conseiller à ceux qui, sans être des spécialistes de la philosophie, ont cependant l'esprit cultivé et n'ont pas rompu en visière avec le sens commun : il constitue pour eux une excellente œuvre de vulgarisation et une réfutation accessible. Fort utile aussi aux prêtres, qui y trouveront, ramenée aux catégories scolastiques, toute l'essence du système bergsonien. Quant à ceux que le bergsonisme a déjà fascinés, ou qui glissent sur les pentes du modernisme philosophique, nous ne croyons pas qu'ils trouvent dans ce travail le remède intellectuel dont ils ont besoin ; le livre de Mgr Farges est l'aliment des forts, aux estomacs délicats il faudrait offrir une autre nourriture, et condescendre avec eux à quelques ménagements.

II. — Le nom de M. Blondel est depuis quelques années un signe de contradiction. Mêlé à toutes nos controverses religieuses récentes, y apportant des idées parfois originales, et souvent paradoxales ; visant à la profondeur sans parvenir à la clarté ; soucieux de rester en harmonie avec l'enseignement de l'Eglise et de ne point perdre le contact avec la pensée moderne ; se montrant très dur pour les théologiens, et s'embarrassant facilement dans les questions théologiques même les plus simples ; fortement convaincu qu'il a pleinement raison, et refusant en conséquence de jamais abandonner ses points de vue, de jamais corriger ses affirmations, de jamais critiquer ses principes ; s'inquiétant peu de paraître se contredire lui-même, pourvu qu'il embarrasse l'adversaire ; fêté par les uns comme une sorte de prophète et comme le fondateur d'une apologétique nouvelle pleinement décisive, suspecté par les autres comme un homme inféodé en grande partie aux théories modernistes, — M. Blondel autour de qui se heurtent tant de jugements contradictoires est pour le public une véritable énigme.

Cette énigme, le P. de Tonquédec a voulu la résoudre. Groupant autour de la notion d'immanence les théories de M. Blondel, il les critique tant au point de vue philosophique qu'au point de vue théologique. Un grand souci de loyauté préside à l'exposé et à la discussion ; l'auteur indique les moindres nuances par lesquelles passe la pensée un peu molle et point toujours pleinement cohérente de M. Blondel ; il garde aussi à cette pensée le style imagé qui fait sa parure et son charme. Composé et écrit avec le plus grand soin, cet ouvrage est la critique la plus pénétrante qui ait été faite jusqu'à ce jour de la pensée de M. Blondel.

Aussi M. Blondel, se sentant atteint, a riposté vivement. La *Revue Pratique d'Apologétique* ayant publié en décembre dernier une partie de l'exposé de M. de Tonquédec, M. Blondel a protesté immédiatement (*ibid.*, 15 janvier 1913), ce qui a provoqué des *Observations* de M. de Tonquédec (*ibid.*, même date), puis des *Explications nécessaires et simples remarques* de M. Blondel, qui ont paru dans une brochure insérée dans le numéro de février des *Annales de philosophie chrétienne* (la *Revue Prat. d'Apol.* ayant trouvé que la controverse avait assez duré) ; enfin à ces *Explications* M. de Tonquédec a répondu par une plaquette intitulée : *A propos d'une brochure récente de M. Maurice Blondel.* Pour le moment, les choses en sont là.

Cette controverse un peu diffuse, très passionnée au fond, n'apporte pas grande lumière au débat. M. Blondel a répété une fois de plus que son critique ne l'avait pas compris. On s'y attendait : à en croire M. Blondel, jamais ses adver-

saires ne l'ont compris : hier c'était M. Le Roy qui encourait le reproche ; aujourd'hui c'est M. de Tonquédec. Et M. Blondel en appelle au public. Cet appel est quelque peu dérisoire, car le public n'a pas et ne peut pas avoir en main les pièces du procès, — les ouvrages de M. Blondel étant absolument introuvables en librairie. Enfin, au lieu de nous exposer une bonne fois sa pensée, défigurée, prétend-il, par son adversaire, il se jette dans des minuties exégétiques tendant à démontrer que ses textes sont absolument intangibles, et que la place des mots et des virgules ne peut être l'objet d'aucun reproche, d'aucune correction. Ayant ainsi bataillé contre son adversaire, M. Blondel nous redit, en protestations émouvantes, sa fidélité à la foi catholique. Mais celle-ci n'était pas mise en cause, et en la professant avec tant de cœur M. Blondel ne fait que rendre plus pressante la question que tous les catholiques se posent à son sujet, et que l'ouvrage de M. de Tonquédec remet à l'ordre du jour : Comment M. Blondel peut-il accorder ses principes philosophiques et ses méthodes apologétiques avec la sincérité reconnue de sa foi catholique ? M. Blondel doit au public des explications nettes sur ce point, car c'est lui qui par ses ouvrages a posé le problème devant les catholiques. Puisqu'il se vante d'être plus orthodoxe même que les théologiens qui l'ont critiqué, puisqu'il possède sur l'accord de ses théories avec la doctrine de l'Eglise des lumières que ses lecteurs les plus compétents déclarent ne point avoir, qu'il fasse donc à tout le monde la charité de s'en expliquer une bonne fois et à fond.

En attendant, félicitons le P. de Tonquédec de s'être astreint à une étude aussi aride, aussi minutieuse, à la fin de laquelle, à en juger par le sort des critiques qui l'avaient précédé, il devait s'attendre à être taxé d'inintelligence et de truquage de textes. S'il ne clôt pas la controverse, son ouvrage n'en est pas moins une œuvre de talent, une œuvre de bonne foi, et un acte de courage.

III. — Nous sommes un peu en retard pour signaler l'intéressante brochure que M. J.-B. Saulze, professeur au Collège Stanislas, consacre au monisme matérialiste en France. Il y expose et y réfute avec beaucoup de compétence et de verve les théories de M. Le Dantec, de M. Conta (un Roumain, qui fut dans sa patrie ministre de l'Instruction publique, étudia en France et écrivit dans notre langue ses principaux ouvrages, et mourut à l'âge de 36 ans, emporté par la phtisie), et de Clémence Royer. Dans un appendice sont brièvement examinées les thèses analogues de M. J. Soury et J. Pioger. Quoique le monisme matérialiste ne soit plus guère en vogue dans le monde qui pense, il garde ses partisans fanatiques parmi les primaires et quelques-uns de ceux qui s'adonnent à l'étude des sciences. Un livre de réfutation aussi bien menée que celle de M. Saulze est donc toujours utile, et nos confrères pourront aisément en tirer un bon parti dans leurs conférences de polémique et de vulgarisation.

Dr Pierre Corret. **Télégraphie sans fil.** *Réception des signaux horaires et des télégrammes météorologiques.* — **1 vol. in-16 de 96 pages avec figures, 1 fr. ; franco 1 f. 10. — Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.**

Le Dr Pierre Corret a fait paraître dans le *Cosmos* en 1912 une série d'articles très remarquables sur la Télégraphie sans fil : ce sont ces articles qui ont été réunis en brochure pour le plus grand avantage du public.

Deux fois par jour, la tour Eiffel émet des signaux horaires : à 10 h. 45 du matin, et ils sont alors suivis de télégrammes météorologiques, puis à 11 h. 45 du soir. La portée de ces signaux dépasse actuellement 5.000 kilomètres et sera bientôt considérablement augmentée. Or rien n'est plus simple que d'établir chez soi, dans son jardin, sur sa maison, ou même à l'intérieur, un dispositif de réception qui vous permettra de recueillir l'heure exacte et les indications météorologiques. Que faut-il pour cela ? Un détecteur électrolytique, une pile et un récepteur téléphonique. En suivant les indications de la brochure, chacun pourra, et à peu de frais, construire et faire fonctionner ainsi un petit poste récepteur. Cela fait, il apprendra la manière de recevoir et d'interpréter les signaux et télégrammes de T. S. F., de déchiffrer l'alphabet Morse.

Mais que va dire la Poste ? Un particulier a-t-il le droit d'établir une antenne pour la réception des radiotélégrammes ? L'auteur n'oublie pas ce problème juridique et, des textes rassemblés, il ressort clairement que seule, jusqu'ici, la transmission des correspondances est l'objet d'un monopole d'Etat, mais non pas leur réception. Il faudrait donc de nouveaux textes législatifs pour que les amateurs de T. S. F. pussent être inquiétés... et pareils textes ne sont pas encore près d'être établis.

Cette question réglée, le Dr P. Corret suppose que l'ambition vient au télégraphiste d'augmenter la portée de son appareil. Et il indique les moyens, aussi simples que précédemment, de recevoir les dépêches envoyées par sans fil à grandes distances ou même à très grandes distances, alors que les émissions d'autres postes sont rendues sensibles en même temps que celles de la tour Eiffel. Grâce aux renseignements donnés ici, on pourra parvenir à entendre le poste allemand de Norddeich qui envoie ses nouvelles à 9 h. 30 du matin et 10 h. 30 du soir, ou celui de Cleethorpes (Angleterre) à 10 h. matin et soir, ceux de Madrid ou de Barcelone, de Clifden (Irlande), de Glace-Bay (Canada), etc., qui ont chacun leurs heures et parfois leurs signaux particuliers.

Tout cela est exposé avec une limpidité parfaite, sans appareil scientifique inutile, avec des figures très simples et très claires. On chercherait vainement l'équivalent de ce précieux petit travail dans les ouvrages les plus récents et les plus savants sur la Télégraphie sans fil.

« Beati », par le P. Paul Doncœur, S. J. — Grand in-32 de XVIII-154 pages, impression rouge et noire, 1 fr. 25. — Paris, Casterman, 66, rue Bonaparte.

Beati est un petit livre dans le genre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, c'est-à-dire, une conversation entre Notre-Seigneur et son disciple, mais conversation dans laquelle le Maître fait tous les frais : c'est l'Evangile mis en dialogue. Six chapitres principaux en forment le fonds, traitant de la pauvreté, de la pureté, de la droiture du cœur, de l'amour, de la souffrance et de la foi agissante. C'est un commentaire des béatitudes pris en entier dans l'Evangile ou, si l'on préfère, les béatitudes éclairées par d'autres paroles du Sauveur, notamment par les paraboles et le sermon sur la montagne. On pourrait intituler ce petit livre « le secret du bonheur ». Chacun des chapitres peut fort bien servir de lecture pieuse ou de méditation. On éprouve à le lire le plaisir qu'on éprouve à lire l'Evangile, dont il a toute la saveur.

LITURGIE

Q. — 1° Pour transporter le Saint-Sacrement d'un autel à l'autre, ou bien le soir au coffre-fort de la sacristie, on retire de l'ostensoir la lunule qui se porte alors dans une pyxide voilée d'un pan de l'huméral. Suffirait-il, en y laissant la lunule, de recouvrir l'ostensoir, comme on fait de la pyxide, pour n'avoir pas chaque jour, où nous avons salut, à retirer la lunule pour la remettre ensuite dans l'ostensoir ?

2° A la solennité de l'Adoration, il y a toujours sermon à la grand'messe, qui est généralement celle du Saint-Sacrement, *salvis rubricis*. L'usage existant chez nous de prêcher avec l'étole, lorsque l'office du jour est d'un martyr, le prédicateur doit-il prendre la couleur de la messe solennelle, ou bien doit-il prendre une étole de la couleur du jour ?

3° Schober, dans son ouvrage sur les cérémonies de la messe solennelle, enseigne que le célébrant, après avoir imposé l'encens et déposé la cuiller, joint aussitôt les mains devant la poitrine, puis place la gauche sur l'autel, et de la droite bénit l'encens sans rien dire. D'autres, comme Ærtnys, enseignent qu'en bénissant, il doit mettre la main gauche sur la poitrine. Que prescrit le droit ?

4° La Sacrée Congrégation n'admet guère les tabernacles tournants. Or, nous avons ici, au-dessus du tabernacle, un expositorium qui s'ouvre et se referme pour la circonstance. Serait-il permis d'y laisser constamment l'ostensoir avec le Saint-Sacrement, et, en ce cas, faudrait-il un second conopée devant ce second tabernacle ?

5° Quand on transporte, à l'occasion d'une cérémonie, le Saint-Sacrement à un autel latéral, doit-on placer, là aussi, un conopée, tout comme on y met une lampe allumée ?

R. — Ad I. Ce n'est pas l'usage de transporter d'un autel à l'autre ou au coffre-fort de la sacristie l'ostensoir avec sa lunule renfermant la grande hostie ; un décret dit même positivement « SSmam Eucharistiam in casu non esse deferendam in ostensorio, sed in capsula, aut sin minus in sphera velo humerali cooperta. » (S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad XII). Il n'y a qu'à s'y conformer.

Ad II. En règle générale, le prédicateur revêt l'étole de la couleur du jour, et même aux sermons de S. Joseph ou de l'Annonciation qui se font à l'incidence de ces fêtes empêchées par la Semaine Sainte, il doit prendre la couleur violette. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad 6; 6 fév. 1892, n. 3764, ad XIII).

Mais dans le cas particulier qui est visé ici, la prédication devant avoir pour objet la Sainte Eucharistie durant la messe votive chantée en son honneur, et le blanc étant la couleur propre du Saint-Sacrement, nous pensons que le prédicateur peut revêtir l'étole blanche sans scrupule, comme celui qui donne la communion *extra missam* peut à volonté prendre l'étole de la couleur du jour ou bien la couleur blanche. (S. R. C, 12 mars 1836, n. 2740, ad 12 ; 4 juillet 1879, n. 3499, ad I).

Ad III. Le droit semble en faveur de Schober, si l'on considère la rubrique où se lisent ces paroles: « Cum seipsum signat (celebrans), semper sinistram ponit infra pectus ; in aliis benedictionibus cum est ad altare et benedicit oblata vel aliquid aliud, ponit eam super altare, nisi aliter notetur. » (*Ritus servandus*, Tit. III, n. 5). En effet, la bénédiction de l'encens à l'autel, avant l'Introït et à l'offertoire, n'est l'objet d'aucune observation contraire. Donc.

Néanmoins, le célébrant étant, pour cette bénédiction de l'encens, plutôt à côté de l'autel que *à l'autel* même, il ne faut pas s'étonner que de graves auteurs, comme De Herdt, t. I, n. 308, Van der Stappen, t. III, n. 282, Giovanni Deodati de Catane, Part. III, p. 110 de son *Manuale Pratico*, Ærtnys, etc., n'aient pas cru devoir appliquer la rubrique au cas présent. Comme du reste ce n'est ni commode ni gracieux, mais plutôt gênant pour le prêtre d'avoir ainsi la main gauche sur l'autel pour bénir l'encens, nous sommes loin de les condamner.

Ad IV. Rome n'est pas favorable à cette forme d'autel où le tabernacle est comme la base d'un second, renfermant l'ostensoir avec l'hostie d'exposition ; et elle réprouve ce genre d'expositorium qui a quelque chose de théâtral, puisqu'il suffirait d'ouvrir la porte supérieure pour exposer solennellement Notre-Seigneur à l'adoration des fidèles, et de fermer cette même porte pour mettre fin à cette exposition. La question de conopée n'a donc plus sa raison d'être. (Cf. Van der Stappen, t. IV, n. 154, ad 2 ; *Ephem. Liturg.* 1901, p. 461 et 523).

Ad V. Quand occasionnellement on transporte le Saint-Sacrement d'un autel à l'autre pour une cérémonie particulière, il n'est pas nécessaire pour si peu d'y placer un conopée ni la lampe du Saint-Sacrement.

Q. — 1° Le décret du 16 mai 1902, *Natcheten.*, dit : Vetita est illuminatio electrica una cum candelis ex cera *super altari.*

L'interprétation du *super altari* donne lieu à diverses pratiques.

a) Les uns, pour échapper soi-disant à la défense, suspendent à la voûte ces becs électriques, qui retombent comme des guirlandes à 2 mètres au-dessus de la table d'autel.

b) D'autres ayant derrière leur autel accolé au mur plusieurs niches de saints, placent trois becs électriques dans chaque niche, et ils se frottent les mains d'aise, ayant leur autel illuminé et rien *super altari.*

c) D'autres enfin, traitant ces procédés de pharisaïques, appliquent au retable des supports horizontaux où ils disposent les becs électriques de telle sorte qu'un fil à plomb, partant de ces becs, arriverait juste au milieu de la table d'autel.

Pour avoir critiqué bien doucement en classe de liturgie ces trois manières de faire, je me suis fait « savonner » d'importance. — De grâce, un peu de lumière liturgique au milieu de ces lumières électriques !

2° J'expose parfois une relique de la Vraie Croix sur un autel latéral. Outre les deux cierges de cire, je mets des bougies ordinaires sur l'autel. Ai-je raison ? Le Saint-Sacrement n'y est pas. — *Quatenus negative*, puis-je placer des reliques de saints sur une table avec les deux cierges de cire en mettant autour de la table des candélabres avec bougies ordinaires ?

3° Peut-on, à la messe de communauté dite par le supérieur le jour de sa fête, allumer six cierges ?

R. — Ad I. Voici l'interprétation officielle du décret de 1902 touchant l'emploi de la lumière

électrique dans les églises. Il est défendu de s'en servir à l'autel conjointement avec la cire liturgique, et elle ne peut en outre remplacer ni les lampes, ni les cierges de rubrique qui doivent brûler devant le Saint-Sacrement ou les reliques des saints. Mais dans tout le reste de l'église et pour les autres cas, Rome s'en remet au jugement prudent de l'évêque, mais non des curés, pour garder l'unité et ne point dépasser les bornes permises : « Pro aliis ecclesiæ locis et cœteris casibus, illuminatio electrica ad prudens Ordinarii judicium permittitur : dummodo species non habeatur theatralis, ad mentem decreti n. 3869 diei 4 junii 1895. » (S. R. C., 22 nov. 1907, n. 4206 ; 17 janv. 1908, n. 4210, ad I).

Jugez vous-même par les seuls faits que vous signalez, combien Rome a été sage en prescrivant qu'on s'en rapporte dans les cas particuliers au jugement de l'Ordinaire.

Ad II. Il est également défendu de joindre des bougies ordinaires au luminaire liturgique prescrit par les rubriques, dans le but de donner plus d'éclat à l'exposition d'une relique de Notre-Seigneur ou des saints. C'est ce qui ressort clairement des décrets, et notamment de celui du 30 juillet 1910, n. 4257, ad V.

Ad III. Le supérieur d'une communauté n'a pas *ratione dignitatis* le droit de célébrer la messe basse avec quatre ou six cierges, mais il le peut *ratione celebritatis*, à l'occasion de sa fête, où il y a cantique, hymne, communion, et solennité spéciale.

Q. — Dans nos paroisses de France, avons-nous des Patrons, ou seulement des Titulaires de l'église ? Voilà une question souvent difficile à élucider. *L'Ami* voudrait-il bien m'aider à faire ce travail pour savoir à quoi je suis tenu sous le rapport de la messe de paroisse ?

R. — Il est d'abord sûr qu'un curé doit la messe pour son peuple à l'incidence du Patron, s'il y en a un : « *Ubi hos patronos haberi et venerari contigerit* » (Urbain VIII, 13 sept. 1642, n. 812) ; mais si la paroisse n'en a pas, le curé, de ce chef, sera tenu *in casu* d'appliquer la messe à la fête du Patron du diocèse. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3028, ad I).

Il est également sûr qu'il ne doit point de messe de paroisse pour le Titulaire de son église. C'est l'enseignement des auteurs, confirmé d'ailleurs par les décrets, et notamment par celui du 20 nov. 1885, n. 3645, ad I. Mais s'il arrive que le Titulaire soit en même temps Patron de lieu, dans ce cas le curé devra toujours acquitter la messe *pro populo* à cette fête, *non quia Titulus, sed quia Patronus loci*.

La question concernant l'obligation de la messe de paroisse ainsi élucidée au point de vue canonique, reste à savoir en fait quand le curé se trouve en présence d'un simple Titulaire ou d'un Patron de lieu.

Le Patron de lieu s'étendant à tout le territoire du pays et devant être également honoré dans les diverses paroisses qui forment le bourg ou la ville, ce ne sera d'abord pas l'un des Titulaires qui sera Patron de lieu, s'il se célèbre uniquement dans l'église à qui il a donné son nom. De même le vocable sous lequel on désigne l'église d'un pays ne sera jamais Patron de lieu, si c'est une personne divine ou un mystère, v. g. le Saint-Esprit, le Sacré-Cœur, etc., parce que le Patron de lieu ne peut être qu'un saint de la cour céleste, à l'exclusion de tout autre. Mais si le Titulaire est un saint, à défaut de documents écrits, pour savoir s'il est en même temps Patron, il faut s'appuyer sur la tradition, le témoignage des anciens et sur la célébration et l'application immémoriale de la messe ce jour-là pour le peuple. Puis ayant réuni toutes les pièces capables d'élucider la question, vous soumettrez le dossier à votre Ordinaire qui jugera le cas, et son attestation officielle fera loi à l'avenir.

Q. — J'ai lu dans l'*Histoire ecclésiastique* du R. P. Albers, S. J., pages 92 et 265, que dans les premiers siècles la sainte communion était donnée avec ces paroles : *Corpus Christi*, ou bien : *Corpus Domini custodiat animam tuam*, auxquelles on répondait : *Amen*.

Puisque N. S. P. le Pape s'est appuyé sur la tradition des premiers siècles pour recommander la sainte communion quotidienne, ne serait-il pas très opportun aussi de revenir à cet usage des premiers siècles concernant la manière de distribuer la sainte communion ?

R. — Nous ne voyons ni l'avantage, ni l'opportunité de revenir à l'ancienne formule de la communion, au contraire.

Dans les siècles où le prêtre n'avait qu'à déposer l'hostie sainte dans la main des fidèles qui, debout, se communiaient alors eux-mêmes, on conçoit que le prêtre dît pour annoncer en quelque sorte ce qu'il donnait : *Corpus Christi*, et que le communiant répondît sur-le-champ : *Amen*, « C'est vrai, je le crois, » pour affirmer sa foi en la présence réelle de J.-C. dans l'Eucharistie. Mais quand le prêtre commença à déposer lui-même l'hostie dans la bouche des communiants, il convenait d'user d'une nouvelle formule en raison du nouveau mode de communion.

On en trouve un premier exemple au temps de S. Grégoire, vers la fin du VIe siècle, avec la formule : *Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam*. S. Jacques d'Edesse parle aussi de la nouvelle manière de communier, au siècle suivant. Un concile de Rouen la rend obligatoire au IXe siècle pour les laïques, et cette discipline ne tarde pas à devenir générale dans l'Eglise, mais avec une grande variété de formules accompagnant la distribution de la sainte Eucharistie, comme en témoignent les auteurs. (Cf. Bona, sur la messe, t. II, ch. 17). C'est alors que S. Pie V entreprenant la réforme du Missel choisit l'une d'elles, et celle-ci une fois rendue obligatoire pour toute l'Eglise latine, n'a plus cessé d'être en usage jusqu'aujourd'hui.

Mais, direz-vous, l'acte de Pie X, en faisant

appel à la tradition des premiers siècles pour montrer combien était mal fondée la réglementation d'un âge uniforme pour la 1re communion des enfants, n'est-il pas un fait nouveau qui, de près ou de loin, incite à reprendre également la formule primitive de communion? — Non. Je comprends que le Pape fasse appel à la tradition, et y ramène, sur un point où l'on s'en est écarté malgré sa volonté plusieurs fois manifestée; mais relativement à la formule ordinaire pour la distribution de la sainte Eucharistie, où l'on n'a fait que se conformer à la règle même de l'Eglise, le droit ici est sauf, et comme on ne s'en est point écarté, l'on n'a pas besoin de faire appel à la tradition, pour y revenir.

Q. — Un prêtre, hier, perdait son *Psalterium* à Lourdes. La question est de savoir si, se trouvant seul, il eût été obligé de dire l'*office ancien* au lieu du nouveau?

R. — Le cas proposé revient en somme à celui-ci : un prêtre ne pouvant se procurer un Psautier nouveau dans une circonstance donnée, à quoi est-il rigoureusement tenu par rapport à l'office du Bréviaire?

Les auteurs ne s'entendent pas à ce sujet. D'aucuns prétendent qu'ayant sous la main l'ancien Bréviaire on serait obligé de s'en servir *in casu*, parce que l'Office divin est l'objet d'un double précepte, l'un universel qui oblige à réciter les Heures, l'autre qui astreint à garder la forme voulue par l'Eglise. Or si une impossibilité physique empêche d'observer le dernier précepte, qui oserait dire qu'on est dispensé par le fait d'accomplir le second? Les *Salmanticenses*, au contraire, déclarent qu'on n'y serait pas tenu, parce que le précepte de l'Office est indivisible, et qu'on ne satisfait à son obligation qu'autant que l'on suit la forme prescrite alors par S. Pie V, et aujourd'hui par Pie X : « Sciant se tam gravi non satisfacturos officio, nisi nostrum hunc Psalterii ordinem adhibeant. »

Laissant maintenant à de plus sages le soin de trancher doctrinalement la controverse, nous dirons avec S. Liguori que, en pratique, « prima opinio, ut magis pia et rationabilis, ...sequenda videtur. » (Liv. IV, n. 158).

Q. — 1° D'après les récents décrets, on ne dit pas les oraisons communes aux messes des féries de Carême, Quatre-Temps, ou Vigiles, lorsque ce jour-là on récite l'office d'une fête du rit double; mais *quid*, si on récite l'office de la férie et qu'on y fasse mémoire seulement d'un double *simplifié*? Faut-il agir ce jour-là comme le dimanche où, dans l'occurrence d'un double, on ne dit pas les oraisons du temps?

2° Le Mercredi des Cendres, devra-t-on dans le cas d'un double simplifié omettre le suffrage des saints, quoiqu'on fasse les prières fériales? La rubrique du suffrage, dans le nouveau Psautier, semble le dire.

3° Quelle préface dire le jour de S. Marc à la messe des Rogations, dans les églises où il n'y a qu'une messe? Combien y dira-t-on d'oraisons?

R. — Ad I. Quand on récite l'office de la férie, les oraisons de la messe fériale ne varient point pour le nombre, lors même qu'on y ferait mémoire d'un double *simplifié*, et par conséquent le jour des Cendres, en pareille occurrence et à défaut d'autre mémoire, on prendra pour 3e oraison celle du Temps. Le cas serait tout différent si l'office récité était du rit double : on supprimerait la 3e oraison du Temps. (S. R. C., 22 mars 1912, ad V).

Ad II. Votre remarque à propos du suffrage le jour des Cendres, en cas de fête double *simplifiée*, n'est plus vraie aujourd'hui. D'après le texte primitif de la rubrique, on aurait dû effectivement l'omettre, bien qu'à l'office on récitât les prières fériales; mais cette anomalie a été corrigée par la S. R. C., et un nouveau texte est intervenu d'après lequel le suffrage n'est supprimé que si l'office du jour est double; avec un double *simplifié*, le suffrage ne s'omet que le dimanche ou dans les *infra octavas*. (S. R. C., 24 février 1912, ad I).

Ad III. A la messe de procession, le jour de S. Marc, la préface sera celle même de la messe des Rogations ou du Temps pascal : « adhibeatur præfatio Temporis utpote propria Missæ » (S. R. C., 19 avril 1912, ad XII); et il n'y aura pas de 3e oraison du Temps *Concede*, à cause de la mémoire de S. Marc dont on fait l'office ce jour-là. (S. R. C., 24 mai 1912, ad VII).

Q. — L'*Ami* dit p. 479 qu'un prêtre qui se fixe dans un diocèse étranger *peut continuer* à réciter l'office de son diocèse tant qu'il n'est pas incorporé dans le diocèse étranger. *(S. R. C., 14 mai 1672, n. 1445).*

Je lis au contraire dans Noldin (9e éd., n. 762) que « Clerici extranei, quasi-domicilium in diœcesi habentes, sunt subditi diœcesis atque ideo ejus calendario se conformare *tenentur*. » Dans ce passage, il s'agit uniquement des *clerici non beneficiati*, et en note il y a comme référence : *S. R. C., 14 maii 1672, n. 1445.*

Qui a raison?

R. — Ce sont nos lecteurs eux-mêmes qui apprécieront.

Quand il s'agit de simples prêtres, *pour être obligé* à suivre le calendrier du diocèse où l'on habite, il faut deux conditions : être incorporé à ce diocèse, et y demeurer. Si l'on ne fait point partie du diocèse, tout en y ayant quasi-domicile, on est libre de dire son office à volonté selon le calendrier de son diocèse ou selon celui du diocèse où l'on réside. De même, quand on ne demeure pas dans le diocèse dont on fait partie, on jouit tout ce temps-là de la liberté de choisir entre l'un ou l'autre calendrier comme ci-dessus : « Simplices vero sacerdotes conformari *possunt* cum officio ubi morantur. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Cela posé, Noldin était-il en droit de faire l'application du décret du 14 mai 1672, n. 1445, à des clercs étrangers ayant là un quasi-domicile et de les obliger par suite de cette résidence à suivre le calendrier de ce diocèse? — Non pas; car le décret vise un cas tout autre. Il s'agit d'un archidiacre qui a quitté le diocèse de Molfetta pour

devenir vicaire général du diocèse de Lecce, et nullement d'un simple prêtre exempt de toute charge d'âmes et de bénéfice. Aussi l'on comprend qu'à cette demande : « An recitare debeat divinum officium secundum rubricas diœcesis Licien., ubi residet, vel diœcesis Melphitanæ, unde oriundus, » la S. R. C. ait répondu : « Teneri recitare juxta ritum ecclesiæ Licien. », en tant que bénéficier du diocèse de Lecce : car « Beneficiati tenentur semper ad officium propriæ ecclesiæ. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Si l'*Ami* de son côté cite le décret de 1672, ce n'est point pour établir qu'on a la liberté de se conformer à volonté au calendrier du diocèse où l'on réside ou au calendrier de son diocèse d'origine, comme la question de notre confrère semblerait l'indiquer, mais c'est pour prouver au contraire que cette liberté cesse à partir du jour où l'on est incorporé au clergé du diocèse où l'on réside, et que le prêtre alors *doit se conformer à l'Ordo de sa résidence*.

En deux mots, Noldin et l'*Ami* s'accordent parfaitement sur le sens du décret, mais le docte théologien en fait une fausse application dans la circonstance.

Q. — 1° Toute octave particulière cesse le mercredi des Cendres ainsi que le 17 décembre. Le 17 mai 1692, n° 1875, la S. C. R. a répondu pour un diocèse d'Espagne, que la *veille des Cendres* une octave cessait après None et que les vêpres étaient de la férie. Or je lis dans les *Ephémérides Liturgiques* (n° de septembre 1912, p. 589) que l'octave de la Translation de Lorette, interrompue le 17 décembre, ne cesse pas le 16 après None, mais jouit encore des vêpres ce jour-là. Est-ce une erreur des *Ephémérides ?*

2° Nous avons dans notre église des reliques insignes de S. Blaise, évêque et martyr, et à cause de ces reliques nous récitons le *Credo* à la messe du Saint, le jour de sa fête. Jusqu'à ce jour cette fête se célébrait dans tout le diocèse sous le rit double. Pour se conformer aux instructions de Rome relativement aux fêtes strictement propres aux divers diocèses, on a repris pour S. Blaise dans le diocèse le rite simple, comme au Bréviaire Romain. — Pouvons-nous conserver le rite double pour notre paroisse à cause des reliques insignes ? Si nous devons nous conformer à l'Ordo du diocèse pour cette fête, qui n'est pas la fête locale, pouvons-nous au moins ou devons-nous continuer à réciter le *Credo* à la messe du simple ? *Quid* si on ne fait à la messe que mémoire du simple, parce que ce jour-là on a fixé un double empêché perpétuellement à sa date ordinaire ?

R. — Ad I. Disons d'abord que la S. C., dans sa réponse, ne formule pas un principe général, mais résout seulement un cas particulier.

Il est question en effet du 7e jour *infra octavam* célébré la veille des Cendres, et non d'un jour quelconque dans l'octave ; et comme, le lendemain, le jour octave est supprimé en raison du temps prohibé, on demande à quelle heure, aut ad Nonam, aut ad Completorium, il faudra le mardi cesser l'office de l'octave. Rome déclare : « In proposito dubio recitandum esse de die infra octavam usque ad Nonam, Vesperas autem debere esse feriales. » (S. R. C., 17 mai 1692, n. 1875).

Et en voici la raison, tirée de la constitution même de l'octave et de la nature des choses. L'office dure pendant huit jours. Deux d'entre eux, le premier et le dernier, sont plus solennels, et de par leur rit ils jouissent du droit incessible et incommunicable d'avoir leurs deux Vêpres : c'est ainsi que le jour qui suit la fête ne peut avoir de 1res Vêpres *quia hæ sunt secundæ Vesperæ festi*, et le 7e ne saurait avoir davantage de 2es Vêpres *quia hæ sunt primæ diei octavæ*.

Guyet répond bien que par suite de la suppression du jour octave rien n'empêche de poursuivre l'office du 7e jour sous le rit semi-double à Vêpres et à Complies, comme on le ferait pour une fête de 9 leçons qui, privée de ses Vêpres, les recouvrerait aussitôt, si l'obstacle venait à cesser et à disparaître.

Mais Cavalieri réplique, — et à bon droit, ce semble, — que le 7e jour d'une octave ne peut être mis sur le même plan qu'une fête de 9 leçons. Celle-ci en effet d'après sa constitution a des secondes Vêpres qui lui sont propres, et l'on comprend que si un obstacle peut l'en priver, la disparition de l'empêchement les lui rende aussitôt. Le 7e jour, au contraire, de par sa nature n'a pas de secondes Vêpres et l'on ne conçoit pas qu'il en ait ; ce ne serait plus le 7e jour. C'est pourquoi quand le jour octave cesse à cause du temps prohibé, le précédent n'acquiert pas plus de droit, et comme à l'ordinaire il se termine à None. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, reliq. dub. ad 5 ; Cavalieri, t. II, c. 19, dec. 4 et 5).

Toutefois, il faut bien avouer qu'une rubrique explicative placée après les nouvelles Tables d'occurrence et de concurrence ne s'accorde pas avec ces décrets. Les *Ephémérides* l'ont suivie, quoiqu'elle paraisse moins logique que les décrets ; mais le dernier mot appartient à Rome. Attendons la fin.

Ad II. La paroisse qui possède une relique insigne de S. Blaise *a droit* de célébrer sa fête sous le rit double avec *Credo* à la messe (S. R. C., 13 fév. 1666, n. 1334, ad 3 ; 10 janv. 1693, n. 1890, ad 5), et l'Instruction romaine du 12 déc. 1912, destinée à guider les Ordinaires dans la réforme de leur calendrier, compte elle-même parmi les fêtes propres à garder : « *g)* Sancti, de quibus habentur corpora, aut reliquiæ insignes. »

Dans ce cas, vous devrez déplacer le semidouble qui serait placé là à demeure dans l'Ordo diocésain, et le renvoyer au 1er jour perpétuellement libre, qui deviendra ensuite son siège fixe pour la paroisse.

Q. — Est-il bien certain, comme vous le dites dans l'*Ami*, p. 223, que l'oraison *pro defunctis* ajoutée aux messes fériales en vertu des Nouv. Rubr., Tit. X, n. 5, peut empêcher l'oraison commandée ?

R. — Pour démontrer nettement la vérité de notre solution, rappelons que les oraisons de la messe se divisent en oraisons du jour, oraisons de rubrique, oraisons de dévotion, et oraisons impérées par l'Ordinaire : il ne peut y en avoir d'autres.

Or l'oraison *pro defunctis*, visée par le titre X, n. 5, ne fait point partie des oraisons du jour, tout le monde en convient ; — ni des oraisons de dévotion, parce qu'alors il faudrait à cette oraison en joindre d'autres, si elle n'aboutissait pas à donner elle-même un nombre impair, et cela contrairement au décret du 21 juin 1912, ad III, où on lit : « Quando additur ista oratio pro defunctis, non est attendendus numerus orationum utrum sit dispar an non. » — Elle ne fait point partie non plus des oraisons impérées, puisqu'elle doit se réciter toujours avant celles-ci (même décret, ad IV).

Il reste donc qu'elle fasse partie des oraisons de rubrique *permises*, et occupe parmi elles l'avant-dernière place : « penultimo loco inter orationes ea die a rubricis præscriptas vel permissas » (même décret, ad IV). C'est pourquoi nous avons assimilé cette oraison *permise* par la rubrique Tit. X, n. 5, aux oraisons prescrites par la même rubrique pour les anniversaires du Pape et de l'évêque, et enseigné qu'elle pouvait comme ces dernières empêcher la récitation des oraisons commandées par l'Ordinaire.

Q. — La messe du dimanche précédent, quand elle a été empêchée, ne peut-elle pas se dire votivement durant la semaine, dans un jour semi-double ou simple ? Par exemple, le 3e dimanche après Pâques qui est perpétuellement simplifié par la solennité de S. Joseph : pouvait-on dire cette année la messe de ce dimanche le mardi 15, à la place de la messe de l'octave ? De même le 1er Dimanche après la Pentecôte étant simplifié par la fête de la Sainte Trinité, pouvais-je dire la messe de ce dimanche le jour de S. Bernardin de Sienne, le 20 mai ?

R. — La messe du dimanche n'ayant pu être dite à son incidence par suite d'un office supérieur occurrent, on la repose, comme en son siège, dans la 1re férie exempte de fête, même de 3 leçons ; et dans ce cas elle devient la messe du jour et exclut les messes votives privées aussi bien que les messes privées pour les défunts. (Rubr. nouv., Tit. X, n. 1).

Mais peut-on la dire comme votive lorsque tous les jours de la semaine sont occupés par des semidoubles ou des simples ? Rien ne paraît s'y opposer : ni l'office du jour, s'il est semidouble ou simple ; ni la nature de cette messe du Temps, puisque par destination elle convient à toute la semaine, et assure même une messe aux féries libres qui sans cela n'en auraient pas.

A notre humble avis, vous pouviez donc dire votivement la messe du dimanche le 15 avril et le 20 mai 1913.

Q. — 1° Est-il vrai qu'un décret de Rome défend que les ornements noirs soient galonnés de blanc ?

2° En allant célébrer la messe à un autel latéral, un prêtre passe devant l'autel du Saint-Sacrement. Doit-il ôter sa barrette pour génuflecter, ou doit-il rester couvert ?

3° D'après les rubriques de la messe, l'autel doit être couvert de trois nappes, dont celle de dessus descend des deux côtés jusqu'à terre. Or comme c'est elle qui porte une garniture de dentelles, on cherche parfois à la protéger contre les taches de cire, soit en la mettant entre les deux autres, soit en la recouvrant d'une quatrième nappe. Que penser de cet usage ?

4° La rubrique, Pars I, Tit. XVI, n. 3, dit que, à la messe chantée, toutes les prières non chantées qui se disent *clara voce* à la messe basse doivent être récitées *submissa voce* : que faut-il entendre par *submissa voce* ?

5° A la messe de la Purification chantée sans ministres sacrés, le célébrant est-il autorisé par le Rituel de Benoît XIII à tenir un cierge allumé pendant que lui-même chante l'évangile ?

6° Dans une chapelle de religieuses ayant un seul autel où le Saint-Sacrement se trouve publiquement exposé, est-il permis de procéder à la bénédiction des cierges, des cendres et des rameaux, malgré l'exposition, ou serait-il plus conforme à l'esprit de la liturgie d'omettre ces cérémonies ?

R. — Ad I. Bourbon, dans son *Introduction aux cérémonies romaines*, Tit. VIII, ch. I, art. 2, dit que « les galons et les franges jaunes ou blanches qu'on met aux ornements ne nuisent pas à l'unité de couleur demandée par les règles liturgiques. » Van Der Stappen, t. III, n. 122, est du même avis, et nous ne connaissons aucun décret qui soit contraire à cet enseignement.

Ad II. Le prêtre passant devant l'autel du Saint-Sacrement pour se rendre à l'autel où il va célébrer, génuflecte en gardant sa barrette sur la tête. La preuve en est dans les rubriques du *Ritus servandus* placé en tête du Missel, Tit. II, n. 1, où on lit textuellement : « Si vero contigerit eum (sacerdotem) transire ante altare majus, *capite cooperto*, faciat ad illud reverentiam ; si ante locum Sacramenti, *genuflectat.* » Relisons nos rubriques.

Ad III. L'inversion dans le placement des trois nappes d'autel est tout à fait secondaire, et une cause médiocre et raisonnable suffit pour l'autoriser exceptionnellement.

Ad IV. La récitation dite *submissa voce* est celle qui a lieu à voix modérée, ordinaire ou peu élevée, par opposition à la voix mélodique du chant et à la prononciation secrète des prières. Elle n'a ni l'éclat de la Préface qui se chante, ni le secret dont s'entourent les paroles du Canon ; c'est une voix moyenne, trop peu élevée pour troubler le chœur, et assez cependant pour être entendue des ministres de l'autel. (Cf. Rubr. gén. du Missel, Tit. XVI, n. 2).

Ad V. Rien, dans le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII, n'autorise à dire que le célébrant, le jour de la Purification, tient son cierge allumé pendant le chant ou la lecture de l'évangile ; et le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. 17, n. 6, ne faisant un devoir qu'aux seuls membres du chœur de le porter ainsi à l'évangile et à la consécration, le célébrant et ses ministres sont hors de cause. (Cf. *Ami* 1908, p. 462).

Ad VI. On ne peut en présence du Saint-Sacrement exposé, ni bénir les cierges, les cendres et les rameaux, ni faire à l'église la procession qui suit cette bénédiction ; mais on pourrait, en supprimant du moins la procession, procéder à leur bénédiction à un autel latéral assez distant